

Карл Шмитт

ДУХОВНО-ИСТОРИЧЕСКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ СЕГОДНЯШНЕГО ПАРЛАМЕНТАРИЗМА

Текст специалиста по государственному праву Карла Шмитта, приводится по второму изданию, Берлин, изд. Дункер унд Хумблот, 1926 г.

Немецкий текст взят с сайта:

http://web.archive.org/web/20100211024643/http://ns-archiv.national-socialism.org/ns/index.php?title=Die_geistesgeschichtliche_Lage_des_heutigen_Parlamentarismus

Оригинал: Carl Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, 2. Auflage, Berlin: Duncker & Humblot 1926.



«Духовно-историческое положение сегодняшнего парламентаризма» – книга немецкого юриста и политического философа Карла Шмитта (1888 – 1985) о парламентаризме и о так называемой демократии.

Произведение Карла Шмитта, которое было впервые опубликовано в 1923 году, до сегодняшнего дня остается наилучшим анализом парламентской системы. В своей работе Шмитт достигает сути вопроса, почему в девятнадцатом веке дошло до неизбежного связывания демократии и парламентаризма как предполагаемой «ultimum sapientiae» (высшей мудрости).

Среди либералов девятнадцатого столетия господствовало представление, что по-разному распределенные среди народа частицы разума встретились в парламенте и при этом оказались бы в состоянии свободной конкуренции, в результате чего был бы достигнут наилучший результат. Для Шмитта это выражение либерально-экономических принципов (вера в силу свободного рынка), которое реальность довела до абсурда.

Парламент – это не форум, в котором ищут абсолютную правду или разум, скорее в нем сталкиваются уже определенные позиции и едва ли изменяемые частные интересы. И самое главное в этих совместных совещаниях это отнюдь не поиск лучшего решения в интересах всеобщего блага, а только реализация собственных интересов парламентариев и их клиентуры, когда они организуют необходимое большинство и господствуют над меньшинством.

Чтобы прийти до понимания нынешнего положения политического института, необходимо сначала осознать лежащую в его основе идею и его идейное содержание. Только после этого можно понять, справляется ли этот институт – например, парламентаризм – с данностями современности. Это соображение образует исходный пункт в исследовании Карла Шмитта, которое впервые появилось в кризисном 1923 году.

Обстоятельство, которое, согласно Шмитту, делает содержательное определение парламентаризма столь трудным, – это историко-политическая связь, в которую он вступил с демократией на протяжении девятнадцатого века в их общей борьбе против монархии. Из-за этого вплоть до сегодняшнего дня преобладает представление, что оба эти комплекса естественным путем связаны друг с другом и не могут существовать раздельно.

Парламентаризм как политическая идея принадлежит духовному миру либерализма. Вера в дискуссию и публичность, «government by discussion», лежит в его основе. То, что противника посредством рациональной аргументации можно убедить в истинности какого-либо аргумента, является в высшей степени либеральной верой. Однако воплощение этой мысли в институте парламента привязано к определенным предпосылкам, таким, например, как независимость и открытость парламентариев.

Если этих условий больше нет, например, по причине непреодолимых идеологических различий, партийно-политической зависимости или экономического влияния, парламентаризм больше не может соответствовать своему первоначальному идеалу; тогда между противостоящими интересами происходит только лишь «торговля» за компромиссы. Дискуссия в подлинном понимании этого слова больше не происходит. При массовой демократии речь идет о том, чтобы добиться по возможности подавляющего большинства, с которым можно управлять. При этом вступают в действие средства пропаганды и манипуляции, которые апеллируют в первую очередь к страстям и частным интересам. Разум в понимании взвешивания аргументов если и играет при этом какую-то роль, то только лишь маргинальную.

Далее Шмитт указывает на чуждый, по существу, любым либеральным идеям характер демократии. Не всеобщее и равное избирательное право представляет собой решающий признак демократии, а гомогенность ее граждан. С другой стороны этому соответствует отграничение, ограждение от всего гетерогенного: «Каждая настоящая демократия основывается на том, что не только с равными обращаются равно, но и, с неизбежной последовательностью, что с неравными обращаются неравно».

Если публичность и дискуссия в реальной действительности парламентского предприятия стали пустой и ничтожной формальностью, то парламент, в том виде, как он развился в девятнадцатом веке, тоже утратил свою прежнюю основу и свой смысл.

В чем именно состоит это равенство, нужно при этом раскрыть с самого начала. Речь при этом может идти об общих представлениях о ценностях, физических признаках или о религиозных убеждениях. Важно, что равенство всегда обладает субстанцией только тогда, когда существует возможность неравенства, и вместе с тем ограждения. Всеобщее равенство, которое думает, что может обойтись без любых отличительных признаков, и поэтому признает за каждым человеком равные права лишь на основе того, что он человек, не может ни основать, ни поддерживать никакое политическое единство. Государство, которое хочет осуществить на практике всеобщее равенство, неизбежно само распадется.

Карл Шмитт рассматривал веру в парламентаризм как угасшую. Он видел эту потерю значения либеральных идей на широком фоне, который охватывал также смену марксистского социализма – как исходящей из исторической диалектики Гегеля рационалистической идеологии – иррационалистическим мировоззрением, выдвигающим на передний план миф. Он узнавал проявления этой силы политического мифа, как в фашистской Италии, так и в большевистской России. Спустя десятилетие после диагноза Шмитта парламентаризм был временно отменен также и в Германии, чтобы возродиться после поражения 1945 года в ходе «либеральной реставрации» (Ханс-Дитрих Зандер), как будто Веймара никогда не было.

Вигго Манн

Издание: Девятое издание (репринт второго издания 1926 года), Берлин, Дункер унд Хумблот, 2010 год.

Литература: Ханс-Дитрих Зандер. Критика либеральной реставрации, из: *Национальный императив. Ход мыслей и заготовки для восстановления Германии*, Эссен 1990; Тор фон Вальдштайн: *Цена государственных трофеев. Карл Шмитт и плюрализм*, Грац 2008
Hans-Dietrich Sander: *Kritik der liberalen Restauration*, in: ders.: *Der nationale Imperativ. Ideengänge und Werkstücke zur Wiederherstellung Deutschlands*, Essen 1990; Thor von Waldstein: *Der Beutewert des Staates. Carl Schmitt und der Pluralismus*, Graz 2008.

Из: *Справочник государственной политики*, том 2, Основные произведения, издательство Edition Antaios, Шнелльрода, 2010 г.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие

Вступление

Глава I. Демократия и парламентаризм

(Основополагающие представления демократической мысли о тождестве и приходящие на их место в политической действительности отождествления.)

Глава II. Принципы парламентаризма

(Публичность и дискуссия; разделение властей и уравнивание; понятие закона истинного парламентаризма; относительный рационализм парламентского мышления.)

Глава III. Диктатура в марксистском мышлении

(Диктатура и диалектика; метафизическая очевидность марксизма; рационализм и иррациональность в диктатуре пролетариата.)

Глава IV. Иррационалистические теории непосредственного применения силы как противники парламентаризма

(Учение о мифе Жоржа Сореля; мифологический образ буржуа; классовая борьба и национальные мифы в противоположности большевизма и фашизма.)

Предисловие

(О противоположности парламентаризма и демократии)

Второе издание этой статьи о духовно-историческом положении сегодняшнего парламентаризма по существу осталось неизменным. Вследствие этого не должно возникать впечатление, что эта статья хотела бы подняться выше каких-либо дискуссий. Скорее существует причина для, скажем так, опасения противоположности. Сегодня строго научное обсуждение, которое избегает любого партийно-политического использования и не оказывает никому пропагандистские услуги, могло бы очень многим показаться непрактичным, оторванным от жизни и анахроническим. Стоит опасаться того, что объективное обсуждение политических понятий вызовет мало интереса и само желание такого обсуждения – немного понимания.

Вероятно, эпоха дискуссий вообще подходит к концу. Появившееся летом 1923 года первое издание этой статьи было воспринято, в общем, так, что такие пессимистичные предположения, кажется, подтвердились также и в этом скромном случае. Тем не менее, было бы неправильно не обратить внимания на отдельные примеры объективной критики; в частности, такое подробное и богатое мыслями обсуждение ее со стороны такого замечательного юриста как Рихард Тома (Архив социальных наук, 1925 г., т. 53, стр. 212 и на следующих страницах) требует подробного возражения.

Я предпочел бы, впрочем, обойти молчанием те предельно фантастические политические цели, на которые намекает Тома, приписывая их мне в конце своего отзыва. Его объективное, не замутненное политическими комбинациями возражение заключается в том, что я нахожу духовную основу парламентаризма в совершенно устаревшем ходе мысли, так как я считаю дискуссию и публичность существенными принципами парламента; такое представление, мол, было бы авторитетным, вероятно, несколько поколений назад, сегодня, однако, парламента давно стоит на совершенно другой основе. Я и сам тоже опасаясь, что вера в публичность и дискуссию представляется сегодня как нечто устаревшее. Поэтому нужно только спросить себя, какого же рода те новые аргументы или убеждения, которые дают парламента его новую духовную основу. Естественно, в ходе развития изменяются как институты, так и идеи людей. Но я не вижу, где сегодняшней парламентаризм, если принципы дискуссии и публичности действительно утратят силу, мог бы найти для себя новую основу, и для чего тогда остались бы еще очевидными правда и правильность парламента. Как и у каждого великого института, у парламента тоже есть в качестве предпосылок свои особенные, свойственные ему идеи. Тот, кто хочет ознакомиться с ними, вынужден будет обратиться к Берку, Бентаму, Гизо и Дж. Ст. Миллю, и тогда он должен будет констатировать, что после них, примерно с 1848 года, были выдвинуты, пожалуй, многочисленные практические соображения, но не новые принципиальные аргументы. В прошлом столетии это, конечно, едва ли заметили, так как парламентаризм продвигался вперед одновременно и в самой тесной связи с продвигающейся вперед демократией, в результате чего четкого различия между парламентаризмом и демократией не проводили.⁽¹⁾ Но сегодня, после их общей победы, их противоположность становится очевидной, и различие между либерально-парламентскими и массово-демократическими идеями не может больше оставаться незамеченным. Потому-то и придется заняться этими, как выражается Тома, «заплесневевшими» величинами, так как только исходя из их хода мысли, можно познать специфику парламентаризма, и только в них парламента приобретает характер своеобразно обоснованного института, который может сохранить духовное превосходство как по отношению к последовательностям непосредственной демократии, так и по отношению к большевизму

и фашизму. То, что сегодняшнее парламентское предприятие – это меньшее зло, что он все равно будет лучше, чем большевизм и диктатура, что его устранение имело бы непредвиденные последствия, что оно в «социально-техническом» плане является очень практичной вещью, все это интересные и частично также правильные соображения. Но все это – не духовная основа учреждения особого рода. Сегодня парламентаризм существует как метод правления и как политическая система. Как все, что существует и сносно функционирует, он полезен, но не больше и не меньше. Много аргументов можно привести в пользу того, что то, как это происходит сегодня, во всяком случае, делается лучше, чем при неиспытанных других методах, и что тот минимум порядка, который действительно сегодня есть, все же, оказался бы под угрозой со стороны легкомысленных экспериментов. Каждый разумный человек в полной мере согласится с соображениями такого рода. Но они действуют не в сфере принципиального интереса. Потому что, пожалуй, никто не будет настолько невзыскателен, чтобы считать, будто одним вопросом «А как же иначе?» можно было бы полностью доказать духовную основу или моральную истинность.

Все специфически парламентские учреждения и нормы приобретают свой смысл только благодаря дискуссии и публичности. Это, в частности, справедливо для официально сегодня еще признаваемого конституцией принципа, даже если практически в него вряд ли кто еще верит, состоящего в том, что депутат не зависит от его избирателей и его партии; это же относится к предписаниям о свободе слова и иммунитете депутатов, о публичности парламентских заседаний и т.д. Эти учреждения становятся непонятными, если в принцип публичной дискуссии больше никто не верит. Это ведь не так, что какому-то учреждению можно было бы подsunуть дополнительно любые другие принципы и если его прежняя основа исчезнет, ввести на ее место какие-либо запасные аргументы. Пожалуй, одно и то же учреждение может служить различным практическим целям и поэтому получать различные практические оправдания. Существует «гетерогония целей», сдвиг значения практических точек зрения и функциональная перемена практических средств, но гетерогонии принципов не существует. Например, если мы согласимся с Монтескье, что принцип монархии – это «честь», то этот принцип нельзя подsunуть демократической республике, так же как принцип публичной дискуссии нельзя использовать как основу монархии. Правда, кажется, что чувство своеобразия принципов исчезает, и возможность смены одних принципов другими представляется безграничной. Собственно, в упомянутой вначале рецензии Тома, это и является основной мыслью всех тех возражений, которые он выдвигает против моей статьи. К сожалению, он нигде не говорит нам, каковы же настоящие все же якобы столь многочисленные новые принципы парламентаризма. Он довольствуется тем, в кратком примечании упоминает немногими словами «только труды и речи Макса Вебера, Хуго Пройса

и Фридриха Наумана, относящиеся к 1917 и последующим годам». Что же значил парламентаризм для этих борющихся с императорской формой правления немецких либералов и демократов? По существу и самое большее – средство политического отбора руководителей, надежный способ устранения политического дилетантства и достижения наилучшими и самыми усердными положения политическими вождями. Но способен ли парламент на самом деле образовывать политическую элиту, очень сомнительно. Сегодня, пожалуй, на этот инструмент отбора уже не будут возлагать такие надежды; многие уже будут рассматривать такие надежды как устаревшие, и слово «иллюзии», которое Тома использует против Гизо, легко можно было бы применить и по отношению к тем самым немецким демократам. Та политическая элита, которую беспрерывно порождают многочисленные парламенты различных европейских и неевропейских государств в виде сотен министров, никак не оправдывает большой оптимизм. Но дело обстоит еще хуже и почти уничтожающе для тех надежд: в некоторых государствах парламентаризм уже привел к тому, что все общественные дела превращаются в объекты добычи и компромисса между партиями и их приспешниками, а политика, очень далекая от того, чтобы быть делом элиты, стала весьма презираемым делом весьма презираемого класса людей.

Тем не менее, для принципиального рассмотрения это не имеет решающего значения. Кто верит, что парламентаризм гарантирует якобы наилучший отбор политических руководителей, у того сегодня это убеждение большей частью представляет собой уже не идеальную веру, а практически-техническую гипотезу, сконструированную по английским образцам и подлежащую опробованию на континенте, от которой, впрочем, благоразумно сразу откажутся, если она себя не оправдает. Но его убеждение может связываться также с верой в дискуссию и публичность, и тогда оно относится к принципиальной аргументации парламентаризма. Парламент «истинен», во всяком случае, только до тех пор, пока публичная дискуссия проводится и принимается всерьез. Но слово «дискуссия» имеет здесь особенный смысл и не означает просто ведение переговоров. Тот, кто обозначает все возможные виды ведения переговоры и соглашения как парламентаризм, а все прочее как диктатуру или тиранию – как М. Ю. Бонн в его «Кризисе европейской демократии», а также Р. Тома в его упомянутой выше рецензии – обходит существо вопроса. Переговоры ведутся на каждом дипломатическом конгрессе, на каждом собрании делегатов, на каждом заседании директоров; так же, как раньше проводились переговоры между кабинетами абсолютных монархов, между сословными организациями, между христианами и турками. Но из этого еще не возникает институт современного парламента. Нельзя разрушать связи понятий и оставлять без внимания специфику дискуссии. Дискуссия означает обмен мнениями, целью которого является убедить рациональными аргументами противника в какой-либо правде и правильности или

же позволить убедить себя в правде и правильности. Генц – здесь он еще следует либералу Берку – удачно формулирует это так: для всех парламентских систем (он тут имеет в виду современный парламент в отличие от сословных представительств) характерно то, что законы порождаются борьбой мнений (а не борьбой интересов). Обязательными предпосылками дискуссии являются общие убеждения, готовность дать себя убедить, независимость от партийных обязательств, свобода от эгоистичных интересов. Сегодня мало кто посчитает такую незаинтересованность возможной. Но и этот скепсис тоже относится к составляющим кризиса парламентаризма. Как раз упомянутые, официально еще действующие определения парламентских конституций отчетливо показывают, что все настоящие парламентские установления предполагают это особенное понятие дискуссии. Например, всюду встречающееся положение, что каждый депутат является представителем не одной партии, а всего народа и не связан никакими предписаниями (также Веймарская конституция включила это положение в статью 21), типичные, всегда повторяемые гарантии свободы слова и предписания о публичном проведении заседаний имеют смысл только при правильно понимаемой дискуссии. В отличие от этого переговоры, основная задача которых не найти рациональную правильность, а рассчитать интересы и шансы на успех и добиться этого, реализовав по возможности свой собственный интерес, естественно, тоже сопровождаются разными речами и обсуждениями, но не являются в четком смысле дискуссией. Два коммерсанта, которые договариваются после конкурентной борьбы, говорят об обоюдных экономических возможностях, каждый, само собой разумеется, стремится к своей выгоде, и таким образом они оба приходят к коммерческому компромиссу. Публичность при этом виде переговоров столь же неуместна, как она разумна при истинной дискуссии. Переговоры и компромиссы, как говорится, были всегда в мировой истории. Люди знают, что большей частью выгоднее договариваться, чем спорить, а худой мир лучше доброй ссоры. Это, без сомнения правильно, но это не представляет собой принцип особого рода формы государства или формы правления.

Сегодня положение парламентаризма так критично, потому что развитие современной массовой демократии сделало аргументирующую публичную дискуссию пустой формальностью. Некоторые нормы сегодняшнего парламентского права, прежде всего, предписания о независимости депутатов и об открытости заседаний, вследствие этого выглядят как излишняя декорация, бесполезные и даже неловкие, как будто кто-то раскрасил батареи современного центрального отопления языками красного пламени, чтобы вызвать этим иллюзию горящего там огня. Сегодня партии (которых в соответствии с текстом письменной конституции официально вообще не существует) противостоят друг другу уже не как мнения в дискуссии, а как социальные или экономические силовые группы,

рассчитывают обоюдные интересы и возможности власти и на этой фактической основе заключают компромиссы и создают коалиции. Массы завоевываются с помощью пропагандистского аппарата, добивающегося самого большого эффекта на апелляции к самым насущным интересам и страстям. Аргумент в подлинном смысле, который характерен для настоящей дискуссии, исчезает. На его место в переговорах партий приходит целеустремленный расчет интересов и силовых шансов; а в обращении с массами подобное плакату убедительное внушение или – как говорит американец Уолтер Липман в своей очень умной, но слишком сильно завязанной на психологию книге «Общественное мнение» (Лондон, 1922) – «символ». (2) Сегодня литература о психологии, технике и критике общественного мнения очень обширна. (3) Потому вполне можно считать известным, что сегодня речь больше идет не о том, чтобы убедить противника в правильности или правде, а в том, чтобы завоевать на свою сторону большинство и господствовать, опираясь на это большинство. То, что граф Кавур обозначал как большое различие между абсолютизмом и конституционным режимом, а именно, что абсолютный министр приказывает, а конституционный убеждает тех, кто должен повиноваться, сегодня, похоже, утратило свой смысл.

Кавур определенно говорит: я (как конституционный министр) убеждаю в том, что я прав, и только в этой связи произносит свою знаменитую фразу: «*La plus mauvaise des Chambres est encore préférable à la meilleure des Antichambres*» («Самая худшая Палата все же более предпочтительна, чем самая лучшая прихожая»). Сегодня парламент скорее сам представляется как огромная прихожая перед бюро или комитетами невидимых властителей. Сегодня фраза Бентама: «В парламенте встречаются идеи, соприкосновение этих идей высекает искру и ведет к очевидности» может показаться сатирой. Кто еще помнит те времена, когда Прево-Парадоль отмечал ценность парламентаризма по сравнению с «режимом личной власти» Наполеона III в том, что при каждом выдвижении настоящей власти парламентаризм сразу заставляет открыто выступить на передний план истинного властителя, и правительство вследствие этого, «чудесным образом» совмещая реальность и видимость, всегда означало самую сильную власть? Кто еще верит в этот вид публичности? И в парламент как большую «трибуну»?

Итак, основания доказательств Берка, Бентама, Гизо и Дж. Ст. Милля сегодня устарели. Также и многочисленные определения парламентаризма, которые еще и сегодня можно найти в англосаксонских и французских трудах и в Германии они, по-видимому, малоизвестны, определения, в которых парламентаризм проявляется по сути как *government by discussion*, должны, по-видимому, считаться теперь «заплесневевшими». Хорошо. Если и тогда кто-то все еще в пар-

ламентаризм, нужно указать, по крайней мере, новые аргументы. Ссылок на Фридриха Наумана, Хуго Пройса и Макса Вебера уже недостаточно. При всем уважении к этим мужам никто сегодня не разделяет их надежд на то, что парламент сам по себе гарантирует образование политической элиты. Сегодня такие убеждения действительно поколеблены, и они могут существовать как идеальная вера только до тех пор, пока они связываются с верой в дискуссию и публичность. Новые оправдания парламентаризма, выдвинутые в последние десятилетия, в конечном счете, всегда сводились только к тому, что парламент хорошо или, по крайней мере, более или менее сносно функционирует сегодня как пригодный, даже необходимый инструмент социальной и политической техники. Это, заверим еще раз, вполне убедительный способ рассмотрения. Но нужно поинтересоваться и более глубокими обоснованиями, тем, что Монтескье называет принципом формы государства или правления, специфическим убеждением, которое связано с ним как и с любым великим институтом, с верой в парламент, которая когда-то действительно была и которой вы больше не найдете сегодня. В истории политических идей случаются эпохи великих порывов и времена безветрия, безыдейного статус-кво. Так, эпоха монархии заканчивается, когда пропадает смысл принципа королевской власти, чести, когда появляются буржуазные короли, которые стремятся доказать свою пригодность и пользу вместо своего священного достоинства и чести. Внешний аппарат монархических установлений может после этого еще долго сохраняться.

Но час монархии уже пробил. Убеждения, которые собственно принадлежат к этому и ни к какому другому институту, кажутся тогда устаревшими; нет недостатка в практических оправданиях, но весь вопрос только в том, появятся ли люди или организации, которые действительно окажутся такими же или даже еще более пригодными чем короли, и этим простым фактом устроят монархию. Подобным же образом происходит и с «социально-техническими» оправданиями парламента. Если парламент из института очевидной истинности превратится в только практически-техническое средство, то достаточно только показать в каком-либо процессе, не обязательно даже в форме открытой диктатуры, *via facti* (на фактах), что дела могут идти и по-другому, и тогда с парламентом покончено.

* * *

Вера в парламентаризм, в *government by discussion*, принадлежит к миру идей либерализма. Она не принадлежит к демократии. И то и другое, либерализм и демократию, нужно разделить друг от друга, чтобы понять гетерогенно созданную конструкцию, каковой является современная массовая демократия.

Каждая настоящая демократия основывается на том, что не только с равными обращаются равно, но и, с неизбежной последовательностью, что с неравными обращаются неравно. К демократии поэтому по необходимости относится, во-первых, гомогенность и, во-вторых – в случае необходимости – исключение или уничтожение гетерогенного. Чтобы проиллюстрировать это положение напомним коротко два разных примера современной демократии: сегодняшнюю Турцию с ее радикальным выселением греков и ее бесцеремонной туркизацией страны – и австралийское общество, которое путем введения иммиграционного закона отсекает нежелательную иммиграцию и, как и другие доминионы, пускает к себе только таких иммигрантов, которые соответствуют правильному типу переселенца (*right type of settler*). Политическая сила демократии выражается в том, что она умеет устранять чужое и неравное, ограждать от того, что угрожает гомогенности. В вопросе равенства речь идет как раз не об абстрактных, логично-арифметических забавах, а о субстанции равенства. Она может крыться в определенных физических и моральных свойствах, например, в добропорядочности гражданина, в *arete*, классической демократии *virtus* (*vertu*). В демократии английских сектантов семнадцатого века она основывается на согласии религиозных убеждений. С девятнадцатого столетия она состоит, прежде всего, в принадлежности к определенной нации, в национальной гомогенности. (4) Но равенство всегда интересно и ценно в политическом смысле только до тех пор, пока оно обладает субстанцией и поэтому, по крайней мере, существует возможность и риск неравенства. Вероятно, можно найти отдельные примеры такого идиллического состояния, когда общество самодостаточно во всех отношениях, что одновременно каждый из его жителей тоже обладает этой счастливой автаркией и настолько подобен каждому другому в физическом, психическом, нравственном и экономическом отношении, что гомогенность существует без гетерогенности, что могло бы быть в течение некоторого времени возможным в примитивной крестьянской демократии или в государствах колонистов. Впрочем, нужно сказать, что демократия – так как всегда также неравенство всегда связано с равенством – может исключать часть подчиненного государством населения, не прекращая при этом быть демократией, что, даже в общем, до сих пор с демократией всегда связывалось даже рабство или существование людей, которые в какой-либо форме полностью или частично были лишены прав и отстранены от исполнения политической силы, будь то варвары, дикари, атеисты, аристократы или контрреволюционеры. Ни в афинской городской демократии, ни в английской мировой империи все жители государства не были политически равноправны. Из более чем четырехсот миллионов жителей английской мировой империи свыше трехсот миллионов не являются английскими гражданами. Когда говорят об английской демократии, «всеобщем» избирательном праве и «всеобщем» равенстве, то эти сотни миллионов игнорируются в английской демократии, столь же очевидным образом, как игнорировались рабы

в афинской демократии. Современный империализм сформировал многочисленные новые формы господства, соответствующие экономическому и техническому прогрессу, которые распространяются в той же мере, в какой развивается демократия в пределах метрополии. Колонии, протектораты, мандаты, договоры о вмешательстве и похожие формы зависимости позволяют сегодня демократии править гетерогенным населением, не превращая его в граждан, делая их зависимыми от демократического государства и одновременно отстраняя, все же, их от этого государства. В этом-то и состоит политический и государственно-теоретический смысл прекрасной формулы: колонии – это с точки зрения государственного права за граница, а согласно международному праву своя территория. «Повсеместно распространенное словоупотребление», т.е. словоупотребление англосаксонской мировой печати, которое покорно перенимает Р. Тома и которое он признает как авторитетное даже для определения терминов в области теории государства, все это игнорирует. Для него каждое государство, в котором всеобщее и равное право выбора сделано «фундаментом целого», – это якобы демократия. Разве, к примеру, английская мировая империя основывается на всеобщем и равном избирательном праве всех ее жителей? На этом фундаменте она не могла бы просуществовать и недели; цветные с огромным большинством победили бы белых. Тем не менее, английская мировая империя – это демократия. Подобным образом обстоит дело и с Францией и другими державами.

Всеобщее и равное избирательное право является логичным образом только следствием субстанциального равенства в пределах круга равных и не выходит за пределы этого круга равных. Равное права имеет хороший смысл там, где есть гомогенность. Но всеобщность избирательного права, которую подразумевает «повсеместно распространенное словоупотребление», означает нечто иное: каждый взрослый человек, только как человек, должен *ipso facto* быть политически равноправен каждому другому человеку. Это либеральная, а отнюдь не демократическая мысль; она ставит демократию человечества на место существующей до сих пор, основывающейся на представлении о сущностном равенстве и гомогенности демократии.

Сегодня эта всеобщая демократия человечества отнюдь не господствует в мире. Помимо всего остального, о ней нельзя говорить хотя бы потому, что наш мир разделен на государства, причем преимущественно на национально гомогенные государства, которые стремятся осуществлять демократию внутри себя на основании национальной гомогенности, но в остальном вовсе не рассматривают всякого человека как равноправного гражданина. (5) Даже самое демократическое государство, как, скажем, Соединенные Штаты Америки, очень далеко от того, чтобы наделять чужаков долей своей власти или своего богатства. До сих пор

еще не существовало демократии, которая не знала бы понятия чужака и осуществляла бы равенство всех людей. Но если бы демократию человечества захотели принять всерьез и действительно политически уравнивать каждого человека с каждым другим, то это было бы такое равенство, к которому каждый человек сразу оказался бы причастен в силу рождения или возраста. Вследствие этого равенство утратило бы свою ценность и свою субстанцию, так как его лишили бы его специфического смысла, как политического равенства, экономического равенства и т.д., короче говоря, как равенства, соответствовавшего определенной области. Ведь у каждой области есть свойственные именно ей специфические равенство и неравенство. Сколь бы несправедливым не было бы это неуважение человеческого достоинства каждого отдельного человека, но, все же, было бы безответственной, ведущей к самой худшей аморфности и поэтому к еще худшей несправедливости глупостью не осознавать специфические особенности различных областей. В области политического люди противостоят друг другу не абстрактно как люди, а как политически заинтересованные и политически определенные люди, как граждане, правящие или управляемые, политические союзники или противники, т.е., во всяком случае, в политических категориях. В сфере политического нельзя абстрагироваться от политического и оставлять только общее человеческое равенство; так же, как и в области экономического следует понимать не просто людей вообще, а людей как производителей, потребителей и т.д., т.е. только в специфически экономических категориях.

Абсолютное равенство людей было бы равенством, которое бы понималось, исходя из себя самого, без риска, равенством без необходимого коррелята неравенства и вследствие этого понятийно и практически пустым, безразличным равенством. Сейчас такого абсолютного равенства нет нигде, до тех пор, пока, как сказано выше, различные государства земли отличают политически своих граждан от других людей и умеют ограждать от себя политически зависимое, но по каким-либо причинам нежелательное население, связывая международно-правовую зависимость с государственно-правовой чужеродностью. Напротив общее человеческое равенство кажется реализованным, по крайней мере, внутри различных современных демократических государств, хотя и там нет абсолютного равенства всех людей, так как, само собой разумеется, иностранцы, неграждане, остаются исключенными, однако, в пределах круга граждан, достигнуто относительно широкое равенство людей. Но нужно обратить внимание, что в этом случае тем сильнее подчеркивается национальная гомогенность и относительно всеобщее равенство людей внутри государства сохраняется благодаря решительному исключению всех не принадлежащих к государству, остающихся вне государства людей. Там, где этого нет, где государство хотело бы осуществить всеобщее равенство людей в политической области без оглядки

на национальные или другие виды гомогенности, оно не смогло бы избежать обязательного следствия, что в той же мере, в которой оно приближает политическое равенство к абсолютному равенству людей, оно лишает это равенство всякой ценности. И не только это. Ведь в той же самой мере это лишило бы всякой ценности и саму эту область, т.е. политику, сделав ее чем-то безразличным. Не только политическое равенство лишилось бы своей субстанции и стало бы бесполезным для каждого отдельного человека среди этих равных, но и политика тоже стала бы пустой по мере того, как к такому пустому равенству в ее сфере стали бы относиться всерьез. Безразличие охватывает также те дела, с которыми обращаются методами лишенного своего содержания равенства. Субстанциальные неравенства ни в коем случае не исчезли бы из мира и из государства, а перешли бы в другую область, например, из политической в экономическую и придали бы этой области новое, чрезвычайно сильное, преобладающее значение. При мнимом политическом равенстве другая область, в которой побеждают субстанциальные неравенства, сегодня, например, экономическая область, тогда станет царить над политикой. Это совершенно неизбежно, и с государственно-теоретической точки зрения это и есть настоящая причина господства экономического над государством и политикой, того господства, которое вызывает так много критики. Там где безразличное, лишенное коррелята неравенства равенство действительно охватывает область человеческой жизни, эта область сама также теряет свою субстанцию и попадает в тень другой области, в которой тогда неравенства проявляются с неукротимой силой.

Равенство всех людей как людей – это не демократия, а определенный вид либерализма, не форма государственного правления, а индивидуалистически гуманитарная мораль и мировоззрение. (6) Современная массовая демократия основывается на неясной связи их обоих. Несмотря на все изучение идей Руссо и вопреки правильному пониманию, что именно Руссо стоит у истоков современной демократии, еще, кажется, не заметили, что уже государственная конструкция «*Contrat social*» (общественного договора) непоследовательным образом связывает эти оба различных элемента. Фасад либеральный: обоснование законности государства через свободный договор. Но в дальнейшем изложении и при развертывании сущностно важного понятия, *volonté générale* (всеобщей воли), оказывается, что по мысли Руссо настоящее государство существует только там, где народ настолько гомогенный, что по существу в нем господствует единогласие. Согласно «*Contrat social*» в государстве не может быть никаких партий, никаких особых интересов, никаких религиозных различий, ничего, что разделяет людей, даже финансовой системы. Почитаемый такими значительными специалистами в области политэкономии как Альфред Вебер (7) и Карл Бринкман (8) философ современной демократии говорит со всей серьезностью: Финансы – это что-то рабское, *mot d'esclave* (книга III, гл. 15, абз. 2), причем

нужно обратить внимание, что для Руссо слово «раб» имеет всю ту многозначительность, которое подобает ему в демократической государственной конструкции; оно обозначает не относящегося к народу, неравного, негражданина, которому нет толку от того, что он – *in abstracto*, сам по себе, «человек», гетерогенного, того, кто не принимает участие в общей гомогенности и поэтому по праву исключается. Единодушие согласно Руссо должно доходить до того, в общем, что законы принимаются *sans discussion* (без обсуждения). Даже судьи и сторона в судебном процессе должны хотеть того же (книга II, гл. 4, абз. 7), причем даже не ставится вопрос, какая из обеих сторон, истец или ответчик, хочет того же; короче, в возросшей вплоть до равенства гомогенности все само собой разумеется. Если, однако, единодушие и согласие воли всех со всеми действительно так велико, для чего тогда еще нужно заключать или хотя бы конструировать договор? Ведь договор предполагает различие и противоположность. Единодушие так же, как и *volonté générale* либо существует, либо нет, а именно, как точно заметил Альфред Вебер, она существует естественным образом. И там, где она существует, договор бессмысленен из-за ее естественности; а где она не существует, там не принесет пользы никакой договор. Идея свободного договора всех со всеми приходит из совершенно иного мира идей, предполагающего противоположные интересы, различия и эгоизм, из мира либерализма. Всеобщая воля, *volonté générale*, как конструирует ее Руссо, на самом деле это гомогенность. Это действительно последовательная демократия. Согласно *Contrat social* государство, вопреки заголовку и вопреки вступительной конструкции договора, основывается не на договоре, а, по существу, на гомогенности. Из нее происходит демократическое тождество правящих и управляемых.

Также государственная теория *Contrat social* содержит доказательство того, что демократию правильно определять как тождество правящих и управляемых. В моей работе «Политическая теология» (1922) и в статье о парламентаризме я предложил это определение, и оно, как только его заметили, частично было отвергнуто, частично списано. Поэтому я еще раз хотел бы напомнить, что хотя это определение и ново в его приложении к сегодняшним государственным теориям и в его расширении к ряду тождеств, но в остальном оно соответствует старой, можно сказать классический и по этой причине уже, вероятно, неизвестной традиции. Тут можно процитировать формулировку Пуфендорфа, который указывает на особенно актуальные сегодня государственно-правовые выводы (*De jure Naturae et Gentium*, 1672, книга VII, глава VI, §8): при демократии, где тот, кто приказывает и тот, кто повинуется, суть одно и то же, суверен, т.е. состоящее из всех граждан собрание, сколь угодно может изменять законы и конституцию; при монархии или аристократии – *ubi alii sunt qui imperant, alii*

quibus imperatur – по мнению Пуфендорфа возможен взаимный договор и, таким образом, ограничение государственной власти.

* * *

Сегодня популярным является представление, по которому парламентаризм оказывается в середине между большевизмом и фашизмом и подвергается угрозе с двух сторон. Это простая, но поверхностная группировка. Трудности парламентского предприятия и парламентских учреждений на самом деле возникают из состояния современной массовой демократии. Сначала она ведет к кризису самой демократии, так как при общем равенстве всех людей проблема необходимого для демократии субстанциального равенства и гомогенности не может быть решена. В дальнейшем она приводит к кризису парламентаризма, который следует отличать от кризиса собственно демократии. В наше время оба кризиса проявились одновременно и взаимно усиливаются, однако, в понятийном и фактическом плане они различны. Как демократия, современная массовая демократия стремится осуществить на деле равенство правящих и управляемых и сталкивается на этом пути с парламентом как с уже не понятным, устаревшим институтом. Если рассматривать демократическое равенство всерьез, то как раз в чрезвычайном, серьезном случае никакое другое конституционное учреждение не может устоять перед единственной, задающей любые мерки, выраженной каким-либо образом, не терпящей возражений волей народа. И в сравнении с этим ни у какого, в особенности, у основывающегося на дискуссиях независимых депутатов института нет никакого независимого права на существование, тем более что вера в дискуссию имеет не демократическое, а либеральное происхождение. Сегодня можно различить три кризиса: кризис демократии – о нем говорит М. Ю. Бонн, не обращая при этом внимание на противоположность либерального равенства людей и демократической гомогенности; затем кризис современного государства (Альфред Вебер) и, наконец, кризис парламентаризма. Рассматриваемый здесь кризис парламентаризма основывается на том, что демократия и либерализм могут быть некоторое время, пожалуй, связаны друг с другом, также как связывались социализм и демократия, но эта либеральная демократия, как только она приходит к власти, должна так же осуществлять различие между своими элементами, как и социал-демократия, впрочем, так как современная массовая демократия содержит сущностно либеральные элементы, она на самом деле является социально-либеральной демократией. При демократии существует только равенство равных и воля тех, кто принадлежит к этим равным. Все другие институты превращаются в пустые социально-технические вспомогательные средства, которые не в состоянии противопоставить собственную ценность и собственный принцип выраженной каким-либо образом воле народа. Кризис современного государства основывается на том,

что массовая демократия и демократия человечества не в состоянии реализовать форму государственного правления, в том числе и форму демократического государства. Большевизм и фашизм, напротив, антилиберальны, как антилиберальна любая диктатура, но они вовсе не антидемократичны. В истории демократии были некоторые диктатуры, цезаризмы и другие примеры своеобразных, необычных для либеральных традиций прошлого столетия методов, какими можно было придать форму воле народа и создать гомогенность. Но к недемократическим, возникшим в девятнадцатом веке из смешения с либеральными принципами представлениям относится и то, что народ якобы мог выражать свою волю только так, чтобы каждый отдельный гражданин, в самой глубокой тайне и полной изолированности, то есть, не покидая сферы приватности и безответственности, с применением «защитных средств» и «незаметно» – как предписывает закон о голосовании Германской империи – отдавал свой голос, после чего регистрируется каждый отдельный голос и высчитывается арифметическое большинство. Вследствие этого преданы забвению и, по-видимому, остаются неизвестными сегодняшнему учению о государстве самые элементарные истины. Народ – это понятие общественного права. Народ существует только в сфере публичности. Единогласное мнение ста миллионов частных лиц – это ни воля народа, ни общественное мнение. Воля народа так же хорошо и даже еще более демократично может выражаться возгласами, *acclamatio*, естественным, не вызывающим возражений существованием, нежели посредством статистического аппарата, который вот уже полвека разрабатывается с такой детальной тщательностью. Чем сильнее сила демократического чувства, тем понятнее, что демократия это нечто иное, чем система регистрации тайных голосований. Перед лицом, не только в техническом, но и в жизненном смысле непосредственной демократии возникший из либерального хода мысли парламент представляется как искусственный механизм, в то время как диктаторские и цезаристские методы могут не только поддерживаться *acclamatio* народа, но и могут быть непосредственным выражением демократической субстанции и силы.

Даже если подавить большевизм и удержать фашизм на безопасном расстоянии, кризис сегодняшнего парламентаризма этим отнюдь не будет преодолен. Потому что он возник не как последствие выступления этих обоих противников; он существовал до них и продолжил бы существовать и после них. Этот кризис проистекает из последовательностей современной массовой демократии и, в конечном счете, из противоположности опирающегося на моральный пафос либерального индивидуализма и демократического государственного чувства, охваченного, по сути, политическим идеалам. Одно столетие исторических связей и общей борьбы против княжеского абсолютизма задержало понимание этой противоположности. Но в наше время его развитие с каждым днем проявляется

все сильнее, и этому уже не может воспрепятствовать никакое повсеместно распространенное словоупотребление. В своей глубине эта противоположность либерального сознания отдельного человека и демократической гомогенности непреодолима.

Вступление

С тех пор как существует парламентаризм, развилась также литература с критикой этого парламентаризма. Сначала, по понятным соображениям, на почве реакции и реставрации, т.е. у политического противника, который потерпел поражение в борьбе с парламентаризмом. После этого с накапливающимся практическим опытом замечались и подчеркивались недостатки партийного господства. Наконец, появилась критика с другой, принципиальной стороны, со стороны левого радикализма. Так здесь связываются тенденции правые и левые, консервативные, синдикалистские и анархические аргументы, монархические, аристократические и демократические точки зрения. Самое простое обобщение сегодняшней ситуации можно найти в речи, которую сенатор Моска произнес 26 ноября 1922 года в итальянском сенате в прениях о внутренней и внешней политике правительства Муссолини. По его словам в качестве средства против недостатков парламентской системы можно предложить три радикальных решения: так называемая диктатура пролетариата; возвращение к более или менее замаскированному абсолютизму бюрократии (*un assolutismo burocratico*); и, наконец, синдикалистская форма правления, т.е. замена индивидуалистического представительства в сегодняшнем парламенте организацией синдикатов. Последнее оратор рассматривал в качестве самой большой опасности парламентской системе, так как синдикализм проистекает не из учений и чувств, а из экономической организации современного общества. Анри Бертелеми, напротив, который высказался об этом в предисловии к последнему (десятому) изданию его «*Traité de droit administratif*», считает как раз синдикализм не подлежащим обсуждению. Он считает, что было бы достаточно, если бы парламентарии осознали опасность смешения ветвей власти, отказались бы от узкопартийной позиции и позаботились бы об определенной стабильности министерств. В остальном он как в сепаратизме, так и в индустриализме (т.е. в переносе методов экономики на политику) он видит опасность для государства, когда говорит о синдикализме, что не стоит принимать всерьез теорию, которая верит, что все было бы в порядке, «*quand l'autorité viendra de ceux-là mêmes sur lesquels elle s'exerce et quand le contrôle sera confié à ceux qu'il s'agit précisément de contrôler*» (когда власть перейдет как раз к тем, над кем она осуществляется, и когда контроль будет поручен тем, кого как раз и нужно контролировать). С точки зрения хорошего бюрократического управления это вполне правильно; но

что будет при этом с демократическим учением, по которому весь авторитет правительства происходит от тех, кем правят?

В Германии давно существовала традиция профессионально-сословных идей и тенденций, для которой в критике современного парламентаризма нет ничего нового.

Наряду с этим возникла, особенно в течение последних лет, литература, опиравшаяся на повседневный в особенности полученный после 1919 года опыт. В многочисленных брошюрах и газетных статьях подчеркивались назойливые недостатки и ошибки парламентского предприятия: господство партий, их неделовая, субъективная кадровая политика, «правительство любителей», постоянные правительственные кризисы, бесцельность и банальность выступлений в парламенте, снижающийся уровень парламентских манер, ведущие к упадку методы парламентской обструкции, злоупотребление парламентом иммунитетом и привилегиями со стороны радикальной оппозиции, которая даже сама высмеивает парламентаризм, недостойная практика получения депутатами суточных денег, плохая посещаемость заседаний. Постепенно распространялось также впечатление, по сути, давно уже известных наблюдений: то, что право пропорциональных выборов и система списков устраняет связь между избирателем и депутатом, что обязательное голосование членов фракции и так называемый представительный принцип (статья 21 конституции: «Депутаты являются представителями всего народа, не связаны наказами или указаниями и подчиняются лишь своей совести») становится бессмысленным; затем то, что настоящая деятельность происходит не в публичных пленарных прениях, а в комитетах и даже не обязательно в парламентских комитетах, и что важные решения принимаются на тайных заседаниях лидеров фракции или даже во внепарламентских комитетах, так что происходит перенос и отмена любой ответственности, и таким образом вся парламентская система, в конечном счете, являлась только плохим фасадом для господства партий и экономических заинтересованных лиц, извлекающих из этого свою выгоду. (9) К этому добавляется критика демократической основы этой парламентской системы, которая в середине девятнадцатого века была более продиктованной чувствами и проистекала из старой классической традиции западноевропейского просвещения, из страха образованного сословия перед господством необразованной массы, страх перед демократией, типичное выражение которого можно найти в трудах Якоба Буркхардта. Ее место давно заняло исследование методов и приемов, с помощью которых партии ведут свою предвыборную пропаганду, обрабатывают массы и овладевают общественным мнением. Работа Острогорского о партиях современной демократии может считаться литературой такого рода; «Партийная система» Беллока сделала такую критику популярной; социологические исследования партийной

жизни, прежде всего знаменитая книга Роберта Михельса, разрушили многочисленные парламентские и демократические иллюзии, не отделяя точнее одно от другого. Наконец, также несоциалисты осознали связь прессы, партии и капитала и обращались с политикой только лишь как с тенью экономических реалий.

В целом эту литературу, пожалуй, можно априори считать известной. Научный интерес нижеследующего исследования направлен не на то, чтобы подтвердить или опровергать ее, а на то, чтобы попытаться добраться до истинной сути института современного парламента. Вследствие этого само по себе последует, как мало господствующий сегодня политический и социальный ход мысли вообще еще осознает систематическую основу, из которой возник современный парламентаризм, в какой мере этот институт утратил почву у себя под ногами в моральном и духовном плане и поддерживается только лишь как пустой аппарат, в силу одной лишь механической инерции *mole sua* (под собственной тяжестью). Только если они осознают ситуацию в духовном плане, реформаторские предложения могут завоевать широкий горизонт. Необходимо лучше различать такие понятия как демократия, либерализм, индивидуализм, рационализм, все те, которые связываются с современным парламентом, чтобы они прекратили быть временными характеристиками и лозунгами и чтобы вместе с тем преисполненная надежды попытка однажды, наконец, от тактических и технических вопросов подняться к духовным принципам снова не закончилась крахом.

Глава I. Демократия и парламентаризм

Для девятнадцатого века всю историю политических и государственно-теоретических идей можно свести к одному простому лозунгу: триумфальное шествие демократии. Ни одно государство западноевропейского культурного круга не сопротивлялось расширению демократических идей и учреждений. Даже там, где защищались мощные социальные силы, как в прусской монархии, отсутствовала, все же, действующая за пределами собственного круга духовная энергия, которая смогла бы победить демократическую веру. Прогресс был в точности равнозначим распространению демократии, антидемократическое сопротивление было чистой обороной, защитой исторически отсталых вещей и борьбой старого с новым. У каждой эпохи политического и государственного мышления есть такие представления, которые кажутся им очевидными в специфическом смысле и, даже тогда, когда они, вероятно, среди многих недоразумений и мифологизаций, становятся очевидными для больших масс. В девятнадцатом веке и до двадцатого века включительно этот вид самоочевидности и ясности с уверенностью был на стороне демократии. Ранке назвал идею народ-

ного суверенитета самой сильной идеей времени, а ее борьбу с монархическим принципом – ведущей тенденцией столетия. Между тем этот конфликт закончился пока что победой демократии.

С тридцатых годов у всех выдающихся французов, располагавшим чувством духовной актуальности, все больше и больше распространялась вера в то, что Европа должна стать демократической как бы по воле неминуемого рока. Глубже всего это чувствовал и высказывался на эту тему, пожалуй, Алексис де Токвиль. Франсуа Гизо тоже овладело это чувство, хотя он знал также и страх перед демократическим хаосом. Провиденциальная судьба, кажется, приняла решение в пользу демократии. Часто повторялся один и тот же образ: поток демократии, против которого после 1789 года больше не осталось никаких дамб. Под влиянием Гизо появилось также впечатляющее описание этого развития, которое дал Ипполит Тэн в его «Истории английской литературы». (10) Развитие это оценивали по-разному: Токвиль с аристократическим страхом перед обуржуазившимся человечеством, «troupeau d'animaux industriels et timides» (стадом изобретательных и робких животных); Гизо надеялся, что можно будет регулировать страшный поток; у Мишле была восторженная вера в естественную доброту «народа», Ренан чувствовал отвращение ученого и скепсис историка; социалисты были убеждены, что станут истинными наследниками демократии. Доказательством странной очевидности демократических идей является и то, что даже сам социализм, который возник как новая идея девятнадцатого столетия, решил связать себя с демократией. Многие пытались объединить его с существующей монархией, так как либеральная буржуазия была общим противником, как для консервативной монархии, так и для пролетарских масс. Эта тактическая сплоченность выражалась, пожалуй, в различных комбинациях и даже имела успех в Англии при Дизраэли, но, в конечном итоге она снова пошла на пользу только демократии. В Германии в этом отношении все осталось одними лишь благими пожеланиями и «романтическим социализмом». Социалистическая организация рабочих масс здесь настолько сильно переняла как раз прогрессивно-демократическую мысль, что она проявилась в Германии как радикальная поборница этих идей, намного превзошла буржуазную демократию, и ее двойным заданием было наряду с ее социалистическими требованиями воплощать в то же время также и требования демократические. Можно было считать и те и другие требования идентичными, так как они оба воспринимались как прогресс и будущее. Так демократия появлялась с очевидностью непреодолимо наступающей и распространяющейся силы. До тех пор пока она была, по сути, полемическим понятием, т.е. отрицанием существующей монархии, демократическое убеждение соединялось и договаривалось с различными другими политическими стремлениями. Но по мере того как она становилась действительностью, получалось, что она служила многим господам и не имела никакой

однозначной по содержанию цели. Когда ее самый важный противник, монархический принцип, исчез, она сама утратила содержательную точность и разделила судьбу любого полемического понятия. Сначала она встретилась в абсолютно естественной связи и даже тождестве с либерализмом и свободой. В социал-демократии она кооперировалась с социализмом. После успеха Наполеона III и результатов швейцарских референдумов можно было констатировать, что она могла быть также консервативной и реакционной, что, впрочем, с самого начала предсказывал Прудон. Если все политические направления могли пользоваться демократией, то было доказано, что у демократии не было политического содержания, и она была только формой организации; и если не учитывать того или иного политического содержания, которого надеялись достичь с помощью демократии, то возникал вопрос, какой же ценностью обладала она сама как одна лишь голая форма. Попытки придать демократии содержание, перенося ее с политической в экономическую область, не дали ответа на этот вопрос. В многочисленных публикациях можно найти такие переносы из политической сферы в экономическую. Английский социализм гильдий называется экономической демократией; известная аналогия конституционного государства и конституционной фабрики распространилась во всех возможных направлениях. На самом деле это означало существенное изменение понятия демократии, так как политические точки зрения нельзя переносить на экономические отношения до тех пор, пока в экономике господствуют договорная свобода и частное право. Макс Вебер в своем труде «Парламент и правительство в новоустроенной Германии» (1918) написал, что государство – это с социологической точки зрения только лишь большое предприятие и что сегодня экономический управленческий аппарат, фабрика и государство больше не различаются по своему существу. Из этого Кельзен в статье «Сущность и ценность демократии» (1921) сделал поспешный вывод: «Поэтому проблема организации в обоих случаях также является принципиально одинаковой, и демократия является вопросом не только государства, но и вопросом хозяйственных предприятий». Однако политическая форма организации прекращает быть политической, если она, как современная экономика, строится на основе частного права. Существуют, пожалуй, аналогии между монархом, абсолютным господином в государстве, и частнокапиталистическим предпринимателем, (естественно, в совсем другом смысле) абсолютного господина на его предприятии; возможности участия подчиненных есть на обеих сторонах; но форма и содержание авторитета, публичности и представительства существенно различны. Впрочем, всем правилам экономического мышления тоже противоречило бы приложение созданных при совершенно других экономических предпосылках политических форм методом аналогии к современным экономическим ситуациям; чтобы использовать уже известную экономическую картину: переносить структуры одной надстройки на сущностно иной фундамент.

У различных народов или социальных и экономических групп, которые организуются «демократическим путем», только абстрактно есть один и тот же субъект «народ». Конкретно массы в социологическом и психологическом отношении являются гетерогенными. Демократия может быть милитаристской или пацифистской, абсолютистской или либеральной, централистской или децентрализирующей, прогрессивной или реакционной, и всегда снова и снова совсем разной в разные времена, не прекращая при этом оставаться демократией. То, что ей нельзя придать содержание путем переноса в сферу экономики, должно было быть само собой разумеющимся при этом простом положении вещей. Что же остается от демократии? Для ее определения есть ряд идентифицирующих признаков. К ее сущности относится, что все решения, которые принимаются, должны быть действительными только для самих принимающих решение. То, что при этом нужно игнорировать побежденное большинством голосов меньшинство, создает только теоретически и только мнимые трудности. В действительности это тоже основывается на тождестве, которое всегда повторяется в демократической логике, и на – как вскоре будет показано – сущностно демократической аргументации, согласно которой воля побежденного большинством голосов меньшинства на самом деле идентична с волей большинства. Часто цитировавшиеся соображения Руссо в *Contrat social* (книга IV, глава 2, абз. 8) являются фундаментальными для демократического мышления и соответствуют, впрочем, старой традиции; они почти дословно повторяются также у Джона Локка: в демократии гражданин соглашается также с тем законом, который противоречит его собственной воле; так как закон является всеобщей волей, *volonté généralé*, и она в свою очередь представляет собой волю свободных граждан; гражданин, таким образом, никогда не дает свое согласие, собственно, конкретному содержанию, а самому по себе результату, проистекающей из голосования всеобщей воле, и он отдает этот голос только для того, чтобы сделать возможной подсчет голосов, из которого и можно узнать эту всеобщую волю. Если результат отклоняется от содержания голосования одиночки, то побежденный большинством голосов человек узнает, что он заблуждался в отношении содержания всеобщей воли; «*cela ne prouve autre chose si non que je m'étais trompé et ce que j'estimais être la volonté générale ne l'était pas*» (это не доказывает ничего иного, что я ошибся и то, что я считал всеобщей волей, на самом деле ею не было). И потому что, как определенно продолжает Руссо, всеобщая воля соответствует истинной свободе, то побежденный большинством голосов не был свободен. С этой якобинской логикой, как известно, можно было оправдать также господство меньшинства над большинством, причем ссылаясь как раз на демократию. При этом сохраняется сущностное ядро демократического принципа, а именно утверждение о тождестве закона и народной воли, и, собственно, для абстрактной логики нет разницы, отождествляется ли с волей народа воля большинства или воля меньшинства, если это все равно ни в коем

случае не может быть абсолютно единогласной волей всех (также несовершеннолетних) граждан.

Если право выбора во все более расширяющемся распространении передается все более растущему числу людей, то это представляет собой симптом стремления реализовать тождество государства и народа; в его основе лежит определенная точка зрения о предпосылках, при которых это тождество принимают как истинное. И это тоже ничего не меняет в той основной мысли, чтобы логически все демократические аргументы основывались на ряде тождеств. К этому ряду принадлежат: тождество правящих и управляемых, властителя и подчиненных, тождество субъекта и объекта государственного авторитета, тождество народа с его представительством в парламенте, тождество государства и голосящего народа соответствующей страны, тождество государства и закона, в конечном счете, тождество количественного (численное большинство или единогласие) с качественным (правильность закона).

Однако все такие тождества – отнюдь не являются осязаемой действительностью, а основываются на признании тождества. Ни с юридической, ни с политической, ни с социологической точки зрения речь здесь идет не о чем-то реально одинаковом, а об отождествлениях. Расширение избирательного права, сокращение срока полномочий избираемых органов, внедрение и распространение референдумов, короче, все, что обозначают как тенденции и учреждения непосредственной демократии и что, как только что упомянутое, полностью подчинено идее тождества, хотя и является последовательно демократическим, но на самом деле никогда не может достичь абсолютного, непосредственного, в любое мгновение имеющегося в наличии тождества. Всегда остается дистанция между реальной тождественностью и результатом отождествления. Воля народа естественно всегда идентична с волей народа, отдается ли теперь решение на основе «да» или «нет» миллионов поданных избирательных бюллетеней, или у отдельного человека также и без голосования есть воля народа, или народ «выражает свою поддержку» каким-либо способом. Все дело в том, как образуется воля. Древняя диалектика учения о воле народа все еще не решена: меньшинство может обладать истинной волей народа; народ можно ввести в заблуждение; техника пропаганды и обработки общественного мнения известна давно. Эта диалектика так же стара, как демократия и ни в коем случае не начинается только с Руссо или якобинцев. У истоков современной демократии сразу сталкиваемся с тем странным противоречием, что радикальные демократы рассматривают свой демократический радикализм как критерий отбора, чтобы как истинные представители народной воли отличаться от других, из чего следует очень недемократическая исключительность. Сначала практически, когда только представителям истинной демократии предоставляются политические права, и в

то же самое мгновение возникает новая аристократия – старое социологическое явление, которое повторяется в каждой революции и появляется вовсе не только с социалистами ноября 1918 года, а всюду в 1848 году демонстрировало так называемых «*républicains de la veille*» («старых, настоящих республиканцев»). Весьма последовательно оказывается, что демократию можно ввести только для поистине мыслящего по-демократически народа. Первые прямые демократы современности, левеллеры («уравнители») пуританской революции, не смогли избежать этой демократической диалектики. Их вождь Джон Лилбёрн говорит в своей книге «*Legal fundamental Liberties of the people of England*» («Законные фундаментальные свободы народа Англии», 1649), что только благонамеренные люди, «*well-affected*», могут иметь избирательное право, что выбранные этими благонамеренными людьми представители должны полностью сохранять законодательство в своих руках, и конституция должна быть подписанным благонамеренными людьми договором. (11)

Итак, судьба демократии, кажется, состоит в том, чтобы упразднить саму себя в проблеме формирования воли. Для радикального демократа демократия как таковая обладает своей собственной ценностью, без учета содержания политики, которую делают с помощью демократии. Но если возникает опасность, что демократия используется для того, чтобы устранить демократию, то радикальный демократ должен принять решение: или оставаться демократом также против воли большинства или же отречься от самого себя. Как только демократия получает содержание заключенной в ней самой ценности, больше нельзя быть (в формальном смысле) демократом любой ценой. Станный факт и неизбежность, но отнюдь не абстрактная диалектика и не софистическая забава. (12) Ведь ситуация, когда демократы находятся в меньшинстве, бывает очень часто. Также случается, что они из предположительно демократических принципов выступают за избирательные права женщин, а потом убеждаются на опыте, что большинство женщин выбирает не демократов. Тогда развивается та старая программа народного воспитания: народ путем правильного воспитания можно привести к тому, что он правильно осознает свою собственную волю, правильно ее формирует и правильно выражает. Это практически не значит ничего иного, как если воспитатель идентифицирует, по крайней мере, временно свою волю с волей народа; не говоря уже о том, что содержание того, чего будет хотеть воспитанник, тоже будет определено воспитателем. Последовательный вывод из этой науки о воспитании – это диктатура, временное прекращение демократии во имя настоящей демократии, которую только еще предстоит создать. Это теоретически не отменяет демократию. Однако важно обратить на это внимание, так как это показывает, что диктатура – не противоположность демократии. Также во время такого переходного периода под управлением диктатора может господствовать демократическое тождество, и только воля народа может слу-

жить мерилom. Конечно, тогда также особенно заметным образом выражается то, что отождествления касается только практический вопрос, а именно вопрос, кто располагает средствами, чтобы формировать волю народа: военная и политическая сила, пропаганда, господство над общественным мнением через прессу, партийные организации, собрания, народное образование, школу. Прежде всего, политическая власть сама может сначала сформировать волю народа, из которого она должна происходить.

Ввиду распространения демократической мысли сегодня можно, пожалуй, сказать, что то тождество с волей народа стало настолько общей предпосылкой, что оно прекратило быть политически интересным, и борьба идет только лишь за средства отождествления. Было бы глупо отрицать царящее здесь во всем обществе согласие. Не только потому, что сейчас нет королей, у которых есть мужество открыто заявить, что они в случае необходимости останутся на троне даже вопреки воле народа, а потому, что любая достойная внимания политическая сила может надеяться, что однажды достигнет отождествления какими-нибудь средствами, и поэтому совсем не заинтересована в том, чтобы отрицать тождество, наоборот, скорее заинтересована в том, чтобы суметь его подтвердить.

Господство большевистского правительства в Советской России считается ярким примером пренебрежения демократическими принципами. Однако его теоретическая аргументация остается (при упоминаниях в IV главе ограничениях) в демократических рамках и только использует современную критику и современный опыт, который был получен при злоупотреблениях политической демократии: та демократия, которая царит сегодня в государствах западноевропейской культуры является только обманом экономического господства капитала над прессой и партиями, т.е. обманом неверно сформулированной народной воли; только коммунизм должен впервые добиться настоящей демократии. Если не говорить об экономических обоснованиях, то по своей структуре это старый якобинский аргумент. С противоположной стороны роялистский писатель мог выразить свое презрение к демократии фразой: господствующее сегодня общественное мнение это что-то настолько глупое, что при правильном обращении его можно привести даже к отказу от его собственной власти; это назвалось бы «demander un acte de bon sens à ce qui est privé de sens, mais n'est-il pas toujours possible de trouver des motifs absurdes pour un acte qui ne l'est point» (требовать разумного поведения от тех, кто лишен разума, но разве не возможно всегда находить абсурдные мотивы для действия, которое совсем не абсурдно)? (13) Здесь царит согласие с обеих сторон. Если теоретик большевизма приостанавливает действие демократии во имя истинной демократии, и если враг демократии надеется ее одурачить, то один заранее предполагает теоретическую

правильность демократических принципов, а другой ее фактическое господство, с которым нужно считаться. Только итальянский фашизм, похоже, не придает значения тому, чтобы быть «демократическим». Если не учитывать его, можно сказать, что до сих пор демократический принцип бесспорно признается всеми.

Для рассмотрения общественного права с точки зрения правоведения это имеет значение. Ни теория, ни практика государственного и международного права не может обойтись без понятия законности (легитимности), и поэтому важно, что господствующий сегодня вид законности действительно является демократическим. Развитие с 1815 по 1918 годы можно представить как развитие понятия законности: от династической к демократической законности. Сегодня демократический принцип должен требовать для себя аналогичного значения, какое раньше было у монархического принципа. Речь здесь идет не о том, чтобы исполнить это; все же, по крайней мере, нужно сказать, что такое понятие как законность не может изменить свой субъект без того, не изменяя своей структуры и содержания. Существует два различных вида законности, причем это понятие не прекращает быть необходимым и не лишается важных функций, даже если юристы слабо это сознают. С государственно-правовой точки зрения каждое правительство считается сегодня, в общем, только временным, до тех пор, пока оно не санкционировано собранным по демократическим принципам учредительным собранием, и любая не основывающаяся на этом фундаменте власть является узурпацией. Как раз предполагается (хотя ни в коем случае не происходит из принципа демократии), что народ действительно уже созрел и больше не требует якобинской воспитательной диктатуры. С точки зрения международного права распространенное сегодня юридическое убеждение и основывающееся на требовании учредительного собрания понятие законности выражаются в том, что оценивается как вмешательство в конституционные дела государства. Фундаментальным различием между Священным союзом и сегодняшней Лигой наций называется то, что Лига наций гарантирует только внешний статус-кво ее членов и воздерживается от какого-либо вмешательства в их внутренние дела. Но с той же последовательностью, с которой монархическая законность может привести к интервенциям, можно также оправдать интервенции, ссылаясь на право самоопределения народов. В многочисленных, исходящих из демократических убеждений протестах в адрес советского правительства можно увидеть существенную предпосылку этого демократического принципа невмешательства, а именно, что конституция не может противоречить воле народа. Если конституция навязывается с нарушением демократических принципов, то право самоопределения народа может быть восстановлено, и это происходит как раз путем интервенции. Основывающаяся на монархическом понятии законности интервенция противоправна для демократического мышления потому, что она

нарушает демократический принцип самоопределения народа. Напротив, достигнутое с помощью интервенции установление свободного самоопределения, освобождение народа от тирана, ни в коем случае не нарушило бы принцип невмешательства, а только создало бы предпосылки для принципа невмешательства. Также современная Лига наций на демократической основе нуждается в понятии законности и вследствие этого нуждается и в возможности интервенции, если принцип, который является его юридической основой, нарушается. (14)

Итак, сегодня во многих юридических исследованиях можно исходить из признания демократических принципов, не становясь при этом жертвой недоразумения, обращаясь ко всем тем отождествлениям, которые составляют политическую действительность демократии. Теоретически, и в критические времена также практически, демократия бессильна перед якобинским аргументом, т.е. перед решительным отождествлением меньшинства с народом и перед решительным переносом этого понятия из сферы количественного в сферу качественного. Следовательно, интерес направляется на образование и формирование воли народа, и вера в то, что вся власть исходит от народа, приобретает значение, подобное вере в то, что всякая власть – от Бога. Каждое из этих положений допускает для политической действительности различные формы правления и юридические выводы. Научное рассмотрение демократии должно войти в особенную область, которую я назвал политической теологией. (15) Так как в девятнадцатом веке парламентаризм и демократия были так связаны друг с другом, что они воспринимались как равнозначные, нам пришлось сделать эти замечания о демократии в качестве предпосылок к дальнейшему тексту. Демократия может существовать и без того, что называют современным парламентаризмом, и парламентаризм может быть без демократии; и диктатура в столь же малой степени является решительной противоположностью демократии, как и демократия – диктатуре.

Глава II. Принципы парламентаризма

В борьбе между парламентом и монархией правительство, в значительной степени находящееся под влиянием парламента, называли парламентским правительством, т.е., применяли это слово к определенному виду исполнительной власти. Вследствие этого изменился смысл понятия «парламентаризм». «Парламентское правительство» заранее предполагает парламент как данность, и требование такого правительства означает, что при этом исходят из парламента как уже существующего учреждения, чтобы расширить его полномочия, если использовать лексику конституционализма: то, что законодательная власть

должна влиять на исполнительную власть. Основная мысль парламентского принципа не может, по сути, основываться на этом участии парламентов в правительстве, и от обсуждения этого постулата парламентского правительства мало что можно ожидать для интересующего нас здесь вопроса. Здесь речь идет не о последней духовной основе самого парламентаризма, а о расширении власти парламента. Почему парламент для многих поколений действительно был *ultimum sapientiae* (высшей мудростью) и на чем основывается вера, которую вызывал к себе этот институт на протяжении целого столетия? Требование того, что парламент должен контролировать правительство и оказывать влияние на назначение подотчетных ему министров, предполагает именно эту веру.

Самое древнее, повторявшееся на протяжении многих веков оправдание существования парламента лежит в соображении поверхностной, внешней «быстроты» (эффективности) (16): собственно, решать должен был весь народ во всей своей реальной совокупности, как это было изначально, когда еще все члены общины могли собираться под деревенской липой; но по практическим причинам сегодня невозможно встречаться всем в одно время в одном месте; также невозможно и опрашивать всех из-за каждой подробности; поэтому разумно было помочь себе с выбранным комитетом доверенных лиц, и вот это как раз и есть парламент. Таким образом, возникает известная иерархия: парламент – это комитет народа, правительство – это комитет парламента. Вследствие этого идея парламентаризма появляется как нечто демократическое по своей сущности. Но вопреки всей одновременности и всем своим связям с демократическими идеями идея парламентаризма таковой не является, как не восходит она и к быстрой с точки зрения практического рассмотрения. Если по практическим и техническим причинам вместо народа решения принимают доверенные лица народа, то и одно единственное доверенное лицо народа тоже может принимать решения от его имени, и такая аргументация, не прекращая при этом оставаться демократической, оправдывала бы антипарламентский цезаризм. Следовательно, она может и не быть специфически свойственной идее парламентаризма, и то, что парламент – это комитет народа, коллегия доверенных лиц, не является сутью дела. Есть даже противоречие в том, что парламент, как первый комитет, на срок своих полномочий между выборами не должен зависеть от народа и не может быть распущен когда угодно, в то время как парламентское правительство, второй комитет, в любое мгновение остается зависимым от доверия первого комитета и поэтому в любое время может быть отправлено в отставку.

[Заметка на полях: публичная дискуссия]

Логическое обоснование парламента лежит по удачной формулировке Рудольфа Смэнда (17) в «динамически-диалектическом», т.е., в процессе столкновения

противоположностей и мнений, из которого как результат получается правильная государственная воля. Сущность парламента, таким образом, это публичное обсуждение аргументов и контраргументов, публичные дебаты и публичная дискуссия, прения, причем сначала тут еще вовсе и не требуется думать о демократии. (18) Абсолютно типичный ход мысли можно найти у абсолютно типичного представителя парламентаризма, Гизо. Исходя из права (как противоположности к власти) он перечисляет основные черты системы, гарантирующей господство права: 1. то, что «pouvoirs» (органы власти) всегда вынуждены обсуждать и вследствие этого сообща искать правду; 2. что публичность всей государственной жизни ставит «pouvoirs» под контроль граждан; 3. что свобода печати побуждает граждан, чтобы они сами тоже искали правду и говорили ее «pouvoirs». (19) Вследствие этого парламент – это место, в котором собираются вместе разбросанные среди людей, неравномерно распределенные частицы разума и приводят к публичному господству. Это кажется типично рационалистическим представлением. Однако было бы неполно и неточно определять современный парламент как возникший из рационалистического духа институт. Его последнее оправдание и его эпохальная очевидность основываются на том, что этот рационализм не абсолютен и непосредственен, а относителен в специфическом смысле. Моль так возразил на ту фразу Гизо: где есть хоть какая-либо уверенность, что носители фрагментов разума присутствуют как раз в парламенте? (20) Ответ заключен в идее свободной конкуренции и предопределенной гармонии, которые, впрочем, встречаются в институте парламента, как и вообще в политике, часто в едва ли узнаваемом виде.

Необходимо рассматривать либерализм как последовательную, обширную, метафизическую систему. Обычно обсуждают только его экономический вывод, согласно которому из свободной экономической конкуренции частных индивидуумов, из свободы договоров, свободы торговли, экономической свободы сами по себе появятся в итоге социальная гармония интересов и наибольшее возможное богатство. Однако все это только прикладной случай всеобщего либерального принципа. Это совершенно то же самое, что из свободной борьбы мнений возникает правда, как получающаяся сама по себе из конкуренции гармония. Вообще здесь также заключается духовная суть этого мышления, специфическое отношение к правде, которая становится простой функцией вечной конкуренции мнений. По отношению к правде это означает отказ от окончательного результата. Эта вечная дискуссия стала доступнее для немецкого мышления в романтическом представлении о вечной беседе, и здесь мимоходом можно заметить, что уже в этой связи проявляется вся идейно-историческая неясность привычных представлений о немецком политическом романтизме, который обозначали как консервативный и антилиберальный. Свобода слова, свобода печати, свобода митингов и собраний, свобода обсуждения – это не только

полезные и целесообразные вещи, но и настоящие жизненно важные вопросы либерализма. Гизо в своем перечне трех признаков парламентаризма наряду с дискуссией и публичностью особенно назвал в качестве третьего признака свободу печати. Легко можно увидеть, что свобода печати это только средство для дискуссии и публичности, т.е. она, собственно, отнюдь не является каким-либо независимым моментом. Но она – характерное средство для обоих других характерных признаков, и так оправдывается то, что Гизо особенно подчеркивает ее.

Только если центральное положение дискуссии в либеральной системе осознается правильно, два политических требования, которые характерны для либерального рационализма, приобретают свое настоящее значение и поднимаются из неясной атмосферы лозунгов и политически-тактических соображений целесообразности к научной ясности: постулат публичности политической жизни и требование разделения властей, вернее, учение об уравнивании (балансировке) противоположных сил, из которого само по себе как равновесие происходит правильное. Из-за решающего значения, которое в либеральном мышлении получает публичность, особенно господство общественного мнения, кажется, как будто либерализм и демократия были бы здесь идентичны. В учении о разделении властей это, очевидно, не происходит. Наоборот, оно использовалось Хасбахом, чтобы сконструировать самую радикальную противоположность либерализма и демократии. (21) В действительности, разделение властей на три части, содержательное различие законодательной власти и исполнительной власти, отказ от идеи, что полнота всей государственной власти могла бы сконцентрироваться в одной точке, все это противоположно демократическому представлению о тождестве. Таким образом, оба эти постулата отнюдь не являются безусловно равными. Из большого количества разнообразных идей, которые связываются обоими требованиями, здесь нужно выделить лишь то, что необходимо для познания духовного центра современного парламентаризма.

[Заметка на полях: 1. Публичность]

Вера в общественное мнение уходит своими корнями в представление, которое большей частью неправильно понимается в обширной литературе об общественном мнении, также в большом труде Фердинанда Тённиса: (22) здесь все дело не столько в общественном мнении, сколько в публичности мнения. Это станет понятным, если осознать историческое противоречие, из которого возникло это требование, а именно господствовавшую в многочисленных трудах шестнадцатого и семнадцатого веков теорию государственных тайн, «*Arcana rei publicae*». Эта теория большой практики начинается с литературы государственных соображений, государственных интересов, ядром которой она, соб-

ственно, и являлась; ее литературно-исторические истоки связаны с Макиавелли, а апогея она достигла у Паоло Сарпи. Примером систематического и методического изложения, которому подверглась эта теория в трудах немецких ученых, можно назвать книгу Арнольда Клапмариуса. (23)

В целом, это учение, которое рассматривает государство и политику только как технику утверждения и расширения власти. Против «макиавеллизма» возникла обширная антимаккиавеллистская литература, которая под впечатлением Варфоломеевской ночи (1572 год) восстает против аморальности таких основных принципов.

Понятия о праве и справедливости теперь противопоставляются идеалу власти политической техники. Так в особенности авторы-монархомахи приводят такого рода аргументы в борьбе с княжеским абсолютизмом.

Идейно-исторически это разногласие сначала является только примером старой борьбы власти и права: с макиавеллистской техникой власти борется моральный и правовой этос. Однако эта характеристика не полна, так как постепенно развиваются специфические встречные требования: как раз те самые два постулата публичности и равновесия властей. Постулат равновесия стремится устранить свойственную абсолютизму концентрацию власти с помощью системы разделения власти; специфический противник постулата публичности это представление, что к любой политике принадлежат «Арсана», политически-технические тайны, которые так же необходимы, в действительности, абсолютизму, как коммерческие тайны и производственные секреты для основывающейся на частной собственности и конкуренции экономики.

Осуществлявшаяся немногими людьми за запертыми дверями кабинетная политика теперь представляется как нечто само по себе плохое, и вследствие этого публичность политической жизни сама по себе уже из-за самой публичности кажется правильным и хорошим. Публичность приобретает абсолютное значение, хотя она сначала является только практическим средством против бюрократически-профессионально-технической тайной политики абсолютизма. Устранение тайной политики и тайной дипломатии становится панацеей от любой политической болезни и коррупции; публичность будет абсолютно эффективным контрольным органом. Разумеется, лишь Просвещение восемнадцатого века придает ей этот абсолютный характер. Свет публичности – это свет просвещения, освобождение от суеверия, фанатизма и властных интриг. В любой системе просвещенного деспотизма общественное мнение играет роль абсолютного корректива. Власть деспота может быть тем больше, чем больше распространяется просвещение; так как просвещенное общественное мнение само со-

бой делает любое злоупотребление невозможным. Это само собой разумеется для всех просветителей. Ле Мерсье де ла Ривьер систематически сформулировал это; Кондорсе пытался сделать из этого практические выводы, с такой восторженной верой в свободу слова и свободу печати, что это может умилить кого угодно, если по опыту последних поколений вспомнить об этом: где царит свобода печати, там невообразимо злоупотребление властью; единственная свободная газета была бы в состоянии устранить самого могущественного тирана; искусство печати – это основа свободы, *l'art createur de la liberté* (искусство, создающее свободу). (24) Также и Кант был здесь выражением политической веры его времени, веры в прогресс публичности и в способность публики неизбежно просвещаться, если только существует свобода просвещения. (25) В Англии именно фанатик либеральной разумности Иеремия (Джеремия) Бентам (до которого аргументация в Англии была, в сущности, ориентирована на практическую целесообразность) провозглашает значение свободы печати, исходя из либеральной системы: свобода публичной дискуссии, в частности, свобода печати, – это самая эффективная защита от политического произвола, «*Controlling power*» (контролирующая сила), настоящее «*Check to arbitrary power*» (препятствие для власти произвола) и т.д. (26) В процессе дальнейшего развития здесь тоже снова проявляется противоположность демократии. Джон Стюарт Милль с разочарованным опасением видел возможность антагонизма демократии и свободы, возможность уничтожения меньшинства. Одна только мысль, что даже одного единственного человека можно было бы лишить возможности выражать свое мнение, приводит позитивиста в состояние необъяснимого беспокойства, так как он говорит себе, что именно этот человек, возможно, и был ближе всего к истине.

Публичность мнения, защищенная свободой слова, свободой печати, свободой митингов и собраний и парламентскими иммунитетами, означает в либеральной системе свободу мнения, во всем многообразии значений слова «свобода» в этой системе. Поэтому там, где публичность может быть принуждением, как при реализации отдельным человеком своего избирательного права, в точке перехода от частного к общественному, возникает противоположное требование тайного голосования. Свобода мнения – это свобода частных лиц; она необходима для конкуренции мнений, в которой лучшее мнение побеждает.

[Заметка на полях: 2. Разделение (уравновешение, баланс) власти]

В современном парламентаризме эта вера в общественное мнение связывается с другим, более организационным представлением: разделением или уравновешением различных видов государственной деятельности и инстанций. Также здесь участвует представление об определенной конкуренции, из которого в

качестве результата получается правильное. То, что в разделении власти парламент получает роль законодательной власти, однако, именно этим и ограничивается, снова делает сам рационализм, который лежит в основе идеи уравнивания, относительным и отличает эту систему, как мы вскоре покажем, от абсолютного рационализма эпохи Просвещения. Об общем значении представления о балансе больше не требуется много говорить. Среди тех образов, которые типично повторяются в истории политического и государственно-правового мышления и систематическое исследование которых еще не началось (я называю только как примеры: государство как машина, государство как организм, король как замковый камень свода, как знамя или как «душа» корабля), оно самое важное для нынешнего времени. С шестнадцатого века все виды балансов (В. Вильсон, пожалуй, первым указал на это в своих речах о свободе) господствуют во всех областях человеческой духовной жизни: торговый баланс в национальной экономике, европейское равновесие во внешней политике, космическое равновесие притяжения и отталкивания, баланс страстей у Мальбранша и Шефтсбери, вплоть до баланса питания у Й.Й. Мозера. О центральном значении этого универсального представления для теории государства можно сразу же сделать вывод, исходя из нескольких имен: Харрингтон, Локк, Болингброк, Монтескьё, Мабли, де Лольм, Федералист и французское Национальное собрание 1789 года. Если нужно назвать современные примеры, то представление о равновесии поднимается Морисом Ориу в его «Principes de droit public» («Принципах публичного права») для каждой проблемы государственной и административной жизни, и большой успех данного Р. Редслобсом определения парламентского правительства (1918) доказывает, как сильно это представление может воздействовать даже еще сегодня.

В применении к институту парламента это общее представление получает особенное содержание. Это нужно подчеркнуть, так как оно господствует также и у Руссо, только вовсе не с этим особенным приложением к парламенту. (27) Здесь, в парламенте, происходит именно балансирование, которое предполагает умеренный рационализм этих представлений о балансе. Под внушающим влиянием традиции компендиумов, упростившей учение Монтескьё о разделении властей, привычным стало видеть всегда только то, что парламент как часть государственных функций противопоставляется другим частям (исполнительной и судебной властям). Парламент должен, однако, не только быть элементом баланса, но и он сам как законодательная власть в свою очередь должен быть сбалансированным внутри себя. Это основывается на образе мыслей, который всюду создает множество, чтобы ставить происходящее из имманентной динамики равновесие на место абсолютного единства в системе посредничеств. Только вследствие того, что сама законодательная власть вновь уравнивается и опосредствуется в двухпалатной парламентской системе или в

федералистских учреждениях; но также и внутри палаты происходит уравнивание представлений и мнений благодаря особенному рационализму. Оппозиция принадлежит к сущности парламента и каждой палаты, и на самом деле существует метафизика двухпартийной системы. Обычно для обоснования учения о разделении властей приводят довольно банальный тезис, для которого большей частью цитируют Локка: было бы опасно, если бы орган власти, который издает законы, также сам их и исполнял; это было бы слишком большое искушение для человеческой жажды власти; поэтому ни князь как глава исполнительной власти не может объединять в себе всю государственную власть, ни парламент как орган законодательства. Однако первые теории разделения и баланса власти возникли из опыта, который был получен с концентрацией власти в Долгом парламенте 1640 года. Но как только появляется общее государственно-теоретическое обоснование, возникает, по крайней мере, на континенте, конституционная теория с конституционным понятием закона. Исходя из него, нужно понимать институт парламента как, по сути, законодательный государственный орган. Только это понятие закона обосновывает немногим понятное сегодня, но с середины восемнадцатого века абсолютно господствующее в западноевропейском мышлении положение о том, что конституция тождественна с разделением властей. В статье 16 Декларации прав человека и гражданина 1789 он нашел свое самое знаменитое выражение: «*Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a pas de constitution*» (Всякое общество, где не обеспечена гарантия прав и нет разделения властей, не имеет Конституции). То, что разделение властей тождественно с конституцией и составляет ее понятие, представляется чем-то естественным также немецкому государственно-философскому мышлению от Канта до Гегеля.

Вследствие этого также диктатура для такого образа мыслей не противоположность демократии, а, по существу, упразднение разделения властей, т.е. отмена конституции, т.е. упразднение различия законодательной и исполнительной власти. (28)

[Заметка на полях: Понятие закона парламентаризма]

Парламентское понятие закона можно обнаружить уже у монархомахов. В «*Droit des Magistrats*» («Права магистратов») Безы сообщается: *on doit juger non par exemples mais par loix* (судить нужно не по примерам, а по закону). «*Vindiciae*» Юния Брута направлены против «*pestifera doctrina*» (заразной доктрины) Макиавелли не только со своим пафосом справедливости, но и с определенным видом рационализма; они ориентированы на «*Geometrarum more*» и противопоставляют конкретной личности Rex (короля, правителя) надличност-

ное Regnum (правление) и универсальный Ratio (разум), которые по аристотелевско-схоластической традиции составляют сущность закона. Король должен повиноваться закону, как тело повинуется душе. Всеобщая значимость закона происходит из того, что закон (в противоположность воле или приказу конкретного лица) является только ratio (разум), а не cupiditas (страсть, вожделения), не turbatio (волнения), в то время как конкретный человек «variis affectibus perturbatur» (смущен разными эффектами). (29) Во многих модификациях, но всегда с основной чертой «универсальности», это понятие закона становится основой конституционного мышления. Гуго Гроций сохраняет его в схоластической форме универсального, как противоположности к Singularia (единичному). (30) Все учение о правовом государстве основывается на противоположности общего, заранее установленного, обязательного для всех, не знающего исключений и принципиально всегда действующего закона и личного приказа, издаваемого от случая к случаю и с учетом особенных конкретных обстоятельств. Отто Майер в одном своем знаменитом рассуждении говорил о «нерушимости» закона. Это представление о законе основывается на этом рационалистическом различии (теперь больше не универсального), а всеобщего и единичного, и представители государственно-правового мышления сразу видят во всеобщем более высокую ценность саму по себе. У Локка это выражено особенно отчетливо в форме противопоставления Law и Commission (закона и приказа, прерогативы), которое находится в центре его рассуждений, и классик философии правового государства (31) при этом представляет собой только один пример продолжавшегося целое столетие всеобщего спора по вопросу, являлся ли суверенном официальный закон или лично король. (32) Также «правительство Соединенных Штатов (Америки) с особенным подчеркиванием было названо правительством законов в противоположность правительству людей». (33) Привычное сегодня восходящее к Бодену определение суверенитета возникло из сознания того, что с учетом конкретного положения дел всегда снова и снова необходимо делать исключения из универсально действующего закона и суверен – это тот, кто принимает решение об исключениях. (34)

Итак, пробным камнем для конституционного и абсолютистского мышления является понятие закона, но, естественно, не то, что в Германии после Лабанда называют законом в формальном смысле, в соответствии с чем все, что осуществляется с участием народного представительства, называется законом, но определенное по логическим признакам положение. Решающим отличием всегда остается, является ли закон общим, рациональным положением или мероприятием, конкретным отдельным распоряжением, приказом.

И если как раз осуществившееся при участии народного представительства распоряжение называется законом, то в этом есть свой смысл, так как народное

представительство, т.е. парламент, приходит к своим решениям путем прений, взвешивания аргументов и контраргументов, и у его решений вследствие этого логично другой характер, чем у приказа, основывающегося только на авторитете. В резкой антиэтике это очевидно в определении закона у Томаса Гоббса: every man seeth, that some lawes are addressed to all the Subjects in generall, some to particular Provinces; some to particular Vocations; and some to particular Men (каждый человек видит, что одни законы адресованы всем подданным вообще, некоторые – определенным провинциям, некоторые – определенным профессиям, а еще другие – определенным людям). Для абсолютистов кажется естественным, «that Law is not Counsell, but Command» (что закон не совет, а приказ), (35) по существу авторитет, а не истина и правильность, как это представляется для рационалистического понимания закона правового государства. *Autoritas, non Veritas facit Legem* (закон создает авторитет, а не истина). Болингброк, который мыслит как представитель теории равновесия, говоря о правовом государстве, формулирует эту противоположность как противоположность «Government by constitution» (правление конституции) и «Government by will» (правление воли) и снова делает различие между конституцией и правительством (constitution и government) в том, что конституция должна содержать правило, которое действительно всегда, во все времена, at all times, тогда как правление является тем, что происходит в действительности, в любое время, at any time; одно неизменно, другое изменяется со временем и обстоятельствами и т.д. (36) Все господствующее в семнадцатом и восемнадцатом веках учение о законе как всеобщей воле, *volonté générale* (которая как таковая считается ценной в противоположность любой частной воле, *volonté particuliere*) нужно понимать как выражение этого понятия закона с точки зрения правового государства. Кондорсе и здесь тоже является типичным представителем просвещенного радикализма, для которого все конкретное это только прикладной случай всеобщего закона. Вся деятельность, вся жизнь государства, исчерпывается у него в законе и применении закона; также у исполнительной власти есть одна только функция, «de faire un syllogisme dont la loi est la majeure; un fait plus ou moins générale la mineure; et la conclusion l'application de la loi» (построить силлогизм, в котором большей посылкой является закон, меньшей – более или менее общий факт, а выводом – приложение закона). Не только правосудие, как сказано в известных словах Монтескье, это «la bouche qui prononce les paroles de la loi» (уста, изрекающие слова закона), но и управление. (37) В проекте жирондистской конституции 1793 года это должно было формулироваться в следующем определении: «Les caractères qui distinguent les lois sont leur généralité et leur durée infinie» (отличительными свойствами законов являются их всеобщность и бесконечная длительность). (38) Этот проект хочет привести также и исполнительную власть к тому, чтобы она больше не приказывала, а приводила разумные доводы. «Les agents exécutifs n'ordonnent pas, ils

raisonnent» (представители исполнительной власти не приказывают, они убеждают разумными доводами). В качестве последнего примера центральной, систематической противоположности можно процитировать высказывание Гегеля о правовой природе закона о бюджете: так называемый финансовый закон, несмотря на участие сословий, это, по сути, дело правительства, это значит, что это ненастоящий закон, потому что он охватывает широкий круг и даже весь объем внешних средств правительства. «Закон, подлежащий изданию ежегодно и на год, со всей очевидностью не соответствует понятию закона даже и для обыкновенного человеческого рассудка, различающего всеобщее в себе и для себя в качестве содержания истинного закона от рефлексивной всеобщности, по самой своей природе только внешним образом обнимающей многое». (39)

**[Заметка на полях: Ограничение парламента сферой
законодательной деятельности]**

Закон, Veritas в противоположность просто Autoritas, и всеобщая правильная норма в противоположность просто действительному конкретному приказу, который, как блестяще сформулировал Цительман, как императив всегда содержит индивидуальный, непереносимый момент, (40) понимаются как нечто интеллектуалистское в отличие от исполнительной власти, которая по существу является действием. Законодательство это *deliberare* (рассуждение), исполнительная власть – *agere* (действие). У этой противоположности тоже есть своя история, которая начинается с Аристотеля, выводит в рационализме французского Просвещения законодательную власть на передний план за счет исполнительной власти, и для которой исполнительная власть нашла четкую формулу в определении конституции от пятого фрюктидора III года (22 августа 1795 года, Раздел IX, 275): *nul corps armé ne peut délibérer* (ни одна вооруженная часть не может заниматься обсуждением и решением вопросов). Наименее доктринерски это излагает Федералист (1788): исполнительная власть должна быть сосредоточена в руках одного единственного человека, так как от этого зависит ее энергия и активность; ибо от этого зависит ее энергия и активность; всеобщим, признаваемым лучшими политиками и государственными мужами принципом является то, что законодательство есть обсуждение и потому должно совершаться в большем собрании, тогда как исполнительной власти принадлежит решение и охрана государственных тайн, вещи, «которых становится тем меньше, чем больше становится количество». В доказательство приводится несколько исторических примеров; и дальше говорится: оставим, тем не менее, ненадежность и неясности исторического рассмотрения и будем придерживаться единственно того, что говорит нам разум и здравое суждение; последовательно осуществлять гарантии гражданской свободы можно, пожалуй, именно в законодательной, но не в исполнительной власти; в законодательной власти про-

тиворечия мнений и партий препятствуют, быть может, принятию некоторого благотворного и правильного решения, зато аргументация меньшинства сдерживает бесчинства большинства, расхождения во мнениях здесь полезны и необходимы; иначе обстоит дело в исполнительной власти, где, главным образом во времена войны и возмущений, важны энергичные действия, в том числе и единство в принятии решения. (41)

В этом разумном соображении Федералиста наиболее отчетливо становится видно, сколь мало теория равновесия стремилась распространить основополагающий для законодательной власти и парламента рационализм на исполнительную власть, и также растворить эту исполнительную власть в дискуссии. Рационализм этого мышления как раз также умеет устанавливать баланс между рациональным и иррациональным (если так можно назвать то, что не поддается рациональному обсуждению), он также здесь является посредничеством и в известном смысле компромиссом, так же как деизм можно рассматривать как метафизический компромисс. (42) Напротив, абсолютный рационализм Кондорсе устранял разделение властей и уничтожал как лежащее в его основе опосредствование и посредничество государственной власти, так и самостоятельность партий. Для его радикализма сложное балансирование американских конституций кажется хитроумным и громоздким, уступкой особенностям каждой страны, одной из систем, «où l'on veut forcer les lois et par conséquent la vérité, la raison, la justice» (где хотят совершить насилие над законами, и, следовательно, над истиной, разумом, правосудием), (43) и где ради предубеждений и глупостей отдельных народов жертвуют общечеловеческим «legislation raisonnable» (разумным законодательством). Такой рационализм вел к упразднению баланса, к диктатуре разума. Общим для обоих является определение закона и истины; но относительный рационализм теории равновесия ограничивается законодательной властью и парламентом, и логично, что и внутри парламента он, в свою очередь, ограничивается только относительной истиной. Вследствие этого вызванное противоположностью партий уравнивание мнений никогда не может распространяться на абсолютные вопросы мировоззрения, а касается только вещей, которые по своей относительной природе подходят к такому процессу. Контрадикторные противоречия устраняют парламентаризм, а его дискуссия предполагает общую, не подлежащую обсуждению основу. Ни государственная власть, ни какое-либо метафизическое убеждение не может выступать в непосредственной аподиктичности; все должно быть опосредовано в ходе намеренно сложного процесса уравнивания. Однако парламент – это место, где обсуждают, т.е. во время дискурсивного процесса, в ходе обсуждения аргументов и контраргументов, добывают относительную истину. Как для государства необходимы много властей, так и каждое парламентское объединение нуждается во многих партиях.

В немецком либерализме первой половины девятнадцатого века эти идеи связываются уже с историческим мышлением. Все же, теория балансов с ее опосредствующей все эластичностью смогла включить в свою систему также и историческое мышление. Большой интерес представляет то, как в немецком либерализме девятнадцатого века механистическое представление о равновесии своеобразным способом развивается в учение об органическом опосредствовании, и поэтому также всегда есть возможность признать первостепенную, представляющую единство государства личность князя. Если в немецком романтизме либеральная дискуссия становится вечной беседой, то в философской системе Гегеля она является саморазвитием сознания через позиции и отрицания ко все новым синтезам. Сословное, ограниченное только совещательным участием представительство народа предназначено у Гегеля для того, «чтобы общественное сознание как эмпирическая всеобщность воззрений и идей многих обрело в нем свое осуществление»; сословия это посреднический орган между правительством и народом, они лишь участвуют в законодательстве; с помощью публичности их обсуждений «момент всеобщей осведомленности получает свое распространение», благодаря «предоставлению этой осведомленности общественное мнение приходит к истинным мыслям и к пониманию состояния и понятия государства и его дел и тем самым достигает способности судить о них более разумно». Таким образом, этот вид парламентаризма – это «средство, и притом одно из важнейших, роста образованности». (44) О ценности публичности и общественного мнения Гегель делает очень характерные высказывания: «Публичность сословных собраний служит превосходным воспитывающим зрелищем для граждан, и на этом примере народ лучше всего учится понимать, в чем состоят его истинные интересы»; «публичность это величайшее формирующее средство для государственных интересов вообще». Только благодаря публичности возникает сначала живое отношение к государственным интересам и общественное мнение, которое, по Гегелю, есть «неорганический способ познания того, чего народ хочет и мнит». В учении немецкого либерализма о партиях также проявляется связь с представлениями об органической жизни. Различают партии и фракции; последние являются искажениями, карикатурами на партии, в то время как настоящие партии – это выражение «живого и многостороннего участия в общественной жизни» и благодаря «живому противоборству заботятся о правильном исполнении государственных вопросов». (45) Иоганн Каспар Блюнчли, перенимая учение о партиях Фридриха Ромера, говорит, что партия не может существовать без противоположной партии, что только князь и чиновники (последние, по крайней мере, именно как чиновники, не как частные лица) не могут принадлежать ни к какой партии, так как государство и его органы стоят выше партий. «Государственное право ничего не знает о партиях; спокойный, твердый государственный порядок – это общий твердый порядок для всех, который ограничивает суету партий и межпартийную борьбу... Только

когда начинается движение новой свободной жизни, т.е. политика, партии выходят на передний план». Партии для него (по Ромеру) аналогичны различным возрастам. Также и у него еще господствует представление, классическое изображение которого дал Лоренц фон Штайн, что полнота противоречий присуща жизни государства как и любой другой жизни, и что только это составляет настоящую динамику живого бытия. (46) Здесь либеральная мысль объединилась со специфически немецким «органическим» мышлением и преодолело механистическое представление о равновесии.

Впрочем, идею парламентаризма также еще можно было удержать с помощью этого органического мышления. Критическим стало ее положение после требования парламентского правительства, как ее представил Роберт фон Мольтке, так как хотя точку зрения диалектически-динамического процесса дискуссии и можно было, пожалуй, распространить на законодательную власть, но вряд ли можно было перенести ее на исполнительную власть, и только общий закон, а не конкретный приказ, может быть истиной и справедливостью, которая достигается с помощью уравнивающего опосредствования и публичной дискуссии. В частности умозаключений старое представление о парламенте сохраняется, но систематическая связь этих умозаключений на самом деле уже не сознается. Блунчли представлял, например, в качестве существенного признака современного парламента то, что в нем, в отличие от старого сословного представительства, его дела уже нельзя проводить в комитетах. (47) Это совершенно справедливо; только обоснование этого происходит из принципов публичности и дискуссии, которые больше не являются современными.

[Заметка на полях: Общее значение веры в дискуссию]

Это те два принципа, на которых в весьма последовательной и обширной системе основываются конституционное мышление и парламентаризм. Чувству справедливости всей эпохи они представлялись существенными и необходимыми. Результатом гарантированного публичностью и дискуссией равновесия должны были стать ничто меньшее, как истина и справедливость. Считалось, что с помощью одних только гласности и дискуссии можно было бы преодолеть чисто фактическую власть и насилие – для либерального мышления о правовом государстве само по себе уже зло, *the way of beasts*, (метод зверей, скотство), как говорит Джон Локк – и добиться победы права над властью. В этой формулировке оно исходит от совсем не гениального, даже не выдающегося, но, вероятно, именно потому и типичного приверженца буржуазной монархии, который сформулировал также цепь выводов всей конституционной и парламентской веры: любой прогресс, также и социальный прогресс, осуществляется «*par les institutions représentatives, c'est-à-dire par la liberté régulière – par des discussions*

publiques, c'est à-dire par la raison» (с помощью представительных институтов, т.е. урегулированной свободой, благодаря публичным дискуссиям, т.е. разуму). (48)

Сегодня реальность парламентской и партийно-политической жизни и всеобщее убеждение весьма далеки от такой веры. Великие политические и экономические решения, от которых сегодня зависит судьба людей, больше не являются (даже если они когда-то и были таковыми) результатом уравнивания мнений в публичных выступлениях и ответных речах и результатом парламентских дебатов. Участие народного представительства в правительстве, парламентское правительство, оказалось как раз самым важным средством, упраздняющим разделение властей, а с ним и старую идею парламентаризма. Естественно, при нынешнем реальном положении дел, практически совершенно невозможно работать иначе, чем в комитетах и во все более узких комитетах и, наконец, приходя вообще к полному отчуждению пленума парламента, т.е. его публичности, от его цели и неизбежно превращая вследствие этого парламент просто в фасад. Может быть, что на практике по-другому и нельзя. Но тогда, по крайней мере, нужно хорошо осознавать историческую ситуацию, чтобы увидеть, что парламентаризм вследствие этого лишается своей духовной основы, и вся система свободы слова, свободы собраний и свободы печати, общественных заседаний, парламентских иммунитетов и привилегий теряет свое ratio. Более узкие и самые узкие комитеты партий или партийных коалиций принимают решения за закрытыми дверями, а то, что представители крупнокапиталистических концернов улаживают между собой в самом узком кругу, вероятно, еще важнее для ежедневной жизни и судьбы миллионов людей, чем те политические решения. В борьбе с тайной политикой абсолютных князей возникла идея современного парламентаризма, требование контроля и вера в общественность и публичность; чувство свободы и чувство справедливости людей возмущалось против практики Агсапа, которая решала судьбу народов в тайных постановлениях. Но какими безвредными и идиллическими кажутся нам объекты той кабинетной политики семнадцатого и восемнадцатого веков в сравнении с теми судьбами, о которых речь идет сегодня и которые сегодня являются предметом всякого рода тайн. Перед лицом этого факта вера в дискутирующую публичность познала ужасное разочарование. Сегодня, конечно, найдется немного людей, которые захотят отказаться от старых либеральных свобод, в частности, от свободы слова и свободы печати. Но мало кто на европейском континенте, однако, по-прежнему верит, что эти свободы еще существуют там, где они могли бы оказаться действительно опасными обладателям настоящей власти. Менее всего поверят еще в то, что из газетных статей, из речей на собраниях и парламентских дебатов могут возникнуть истинное и правильное законодательство и политика. Однако это же и есть вера в парламент как таковой. Если гласность и

дискуссия в реальной действительности парламентского предприятия стали пустой и ничтожной формальностью, то парламент, в том виде, как он развился в девятнадцатом веке, тоже утратил свою прежнюю основу и свой смысл.

Глава III. Диктатура в марксистском мышлении

На европейском континенте классической эпохой конституционного парламентаризма был период буржуазной монархии Луи-Филиппа, а классическим представителем его являлся Франсуа Гизо. Гизо считал, что старая монархия и аристократия были побеждены, а приближающуюся демократию он рассматривал как хаотичный поток, против которого нужно было построить дамбу. Между монархией и демократией как правильная середина парила конституционно-парламентская буржуазная монархия. Все социальные вопросы должны были решаться парламентом в разумном публичном споре; слово «золотая середина» исходило из самого внутреннего ядра этого мышления, и само это понятие буржуазной монархии уже содержит в этом слове весь мир золотой середины и принципиального компромисса. В противоположность этому парламентскому конституционализму, не в противоположность демократии, упраздняющее парламентаризм понятие диктатуры снова становится актуальным. Критический 1848 год был одновременно годом и демократии и диктатуры. И то и другое было противоположностью буржуазному либерализму парламентского мышления.

Дискутируя, уравнивая, принципиально посредничая, это мышление держалось между двумя противниками, которые оба противостояли ему с такой энергией, что посредничающая дискуссия представлялась только временным промежутком между кровавыми решительными боями. Оба противника отвечали упразднением баланса, непосредственностью и аподиктичностью, т.е. диктатурой. Существует, если говорить пока упрощенно, две аподиктичности: одна аподиктичность рационализма и другая аподиктичность иррационального. Для диктатуры, рожденной из непосредственного, абсолютно уверенного в себе рационализма уже существовала традиция: воспитывающая диктатура Просвещения, философское якобинство, тирания разума, порожденное рационалистическим и классицистским духом формальное единство, «союз философии с саблей». (49) Казалось, что после поражения Наполеона со всем этим было покончено и преодолено также теоретически и морально новым просыпающимся историческим чувством. Но в историко-философской форме возможность рационалистической диктатуры сохранилась и была жива как политическая идея. Ее носителем был радикальный марксистский социализм, последняя метафизическая очевидность которого основывалась на логике истории Гегеля.

То, что социализм от утопии переходил к науке, не означает, что он отказывался от диктатуры. Примечательным симптомом является то, что со времени мировой войны несколько радикальных социалистов и анархистов полагали, что нужно вернуться к утопии, чтобы спасти у социализма мужество к диктатуре. Это показывает, насколько сильно наука перестала для сегодняшнего поколения быть очевидной основой социального действия. Но это не доказывает, что в научном социализме отсутствует возможность диктатуры. Только слово «наука» нужно понимать правильно и не ограничиваться только лишь точным естественнонаучным техницизмом. Однако эта естественнонаучная научность не может быть основой для диктатуры, как не может она быть основой и для какого-либо другого политического института или политического правления. Рационализм научного социализма идет намного дальше, чем могут пойти естественные науки. Рационалистическая вера Просвещения в огромном масштабе превзошла сама себя и взяла новый, почти фантастический разгон, который, если бы он смог сохранить свою старую энергию, по интенсивности, пожалуй, мог бы соревноваться с рационализмом Просвещения.

[Заметка на полях: Научность марксизма – это метафизика]

Только посчитав себя научным, социализм поверил, что у него есть гарантия верного по существу понимания вещей марксизмом и смог присудить себе право на применение силы. Исторически сознание научности начинается после 1848 года, то есть, с тех пор как социализм стал политической величиной, которая могла надеяться, что однажды осуществит ее идеи. Поэтому в научности такого рода связываются практические и теоретические представления. Часто научный социализм должен был означать только нечто негативное, отклонение утопии, и должен был только свидетельствовать, что у него теперь есть решимость осознанно вмешиваться в политическую и социальную действительность, и формировать ее не извне в соответствии с фантазиями и вымышленными идеалами, а сообразно ее собственным, правильно понятым имманентным условиям. Дело тут в том, чтобы среди многих аспектов и возможностей социализма найти последний, решающий в духовном смысле аргумент, последнюю очевидность социалистической веры. Убежденный марксизм уверен, что может найти правильное познание социальной, экономической и политической жизни и проистекающей из этого правильной практики, объективно и правильно понять социальную жизнь из ее имманентности во всей ее объективной необходимости и вследствие этого овладеть ею. Так как теперь у Маркса, как и у Энгельса и, пожалуй, у любого другого способного к интеллектуальному фанатизму марксиста живо сознание своеобразия исторического развития, нельзя приравнивать их научность к многочисленным попыткам перенести естественнонаучные методы и точность на проблемы социальной философии и политики. Хотя популярный марксизм

охотно пишет о естественнонаучной точности его мышления, о «железной необходимости» происходящего по воле исторически-материалистических законов, и многие буржуазные социальные философы занялись тем, чтобы опровергнуть это и подробно показать, что невозможно настолько точно рассчитывать исторические процессы, как астрономия рассчитывает движение небесных тел, и что было бы странно, во всяком случае – даже с учетом «железной необходимости» – организовывать партию с целью добиться наступающего солнечного затмения. Но у рационализма марксистского мышления есть еще другая, важная для понятия диктатуры сторона, и он не исчерпывается в научности, которая хочет с помощью законов природы и строго детерминистского мировоззрения заполучить метод, чтобы использовать законы природы на пользу человека, примерно тем же образом, как техника связана с каждым точным естествознанием. Если бы в этом заключалась научность социализма, то прыжок в царство свободы был бы только прыжком в царство абсолютного техницизма. Это был бы старый рационализм Просвещения и одна из популярных с восемнадцатого века попыток добиться политики с математической и физической точностью, с единственным различием, что сильный морализм, который еще господствовал в восемнадцатом веке, теоретически был бы здесь упразднен. Результатом, как и при любом другом рационализме, должна была бы стать диктатура ведущих рационалистов. Однако именно философски-метафизические чары марксистской философии истории и социологии заключаются не в ее научности, а в том способе, которым Маркс сохраняет мысль диалектического развития истории человечества и рассматривает ее как конкретный, неповторимый, самостоятельно порождающийся имманентной органической силой антитетический процесс. То, что он переносит развитие в экономическо-техническую область, не изменяет ничего в структуре его мышления и является только транспонированием, которое может объясняться по-разному: психологически интуицией экономических факторов для политического значения, систематически стремлением освободить активность человека, выражающуюся в технике, и сделать ее хозяином исторического развития событий, сделать господином над иррациональностью судьбы. Но «прыжок в царство свободы» нужно понимать только диалектически. С помощью одной лишь техники осуществить его нельзя. В противном случае от марксистского социализма нужно было бы требовать, чтобы он вместо политических акций изобрел лучше какую-то новую машину, и было бы рискованно, что также и в коммунистическом обществе будущего были бы сделаны новые технические и химические изобретения, которые могли бы тогда снова изменить основу этого коммунистического общества и сделать необходимой революцию, как и вообще-то, собственно, странно предполагать, что будущее общество должно было бы в чрезвычайном масштабе содействовать техническому прогрессу, а с другой стороны на долгое время оставаться защищенным от любой опасности образования новых классов. Все эти возражения очень убедительны,

но не касаются самой сути этого мышления. Согласно марксистской вере человечество будет осознавать самого себя, а именно путем правильного познания социальной действительности. Вследствие этого сознание приобретает абсолютный характер. Речь здесь идет о рационализме, который включает в себя гегельянскую эволюцию и в своей конкретности обладает такой очевидностью, на которую не был способен абстрактный рационализм Просвещения. Марксистская научность не хочет давать будущим событиям механическую надежность механически рассчитанного и механически сделанного успеха, а оставляет их в потоке времени и в конкретной действительности самопорождающегося исторического процесса.

Понимание конкретной историчности было тем обретением, от которого Маркс никогда не отказывался. Но у рационализма Гегеля было мужество сконструировать также и саму историю. Для активного человека тогда больше не могло бы быть никакого другого интереса, кроме как непременно и уверенно познавать современную эпоху и современный момент. С помощью диалектической исторической конструкции это было по-научному возможным. Научность марксистского социализма основывается, таким образом, на принципе гегельянской философии истории. Не для того, чтобы показать, что Маркс зависит от Гегеля и не для умножения сделанных из этого выводов, а чтобы определить суть марксистской аргументации и ее специфическое понятие диктатуры, нужно исходить от связи с исторической диалектикой Гегеля. Окажется, что здесь существует определенный вид метафизической очевидности, который ведет к определенным социологическим конструкциям и к рационалистической диктатуре.

[Заметка на полях: Диктатура и диалектическое развитие]

Впрочем, трудно связать друг с другом диалектическое развитие и диктатуру. Ибо диктатура представляется перерывом в непрерывной последовательности развития, механическим вмешательством в органическую эволюцию. Развитие и диктатура, как кажется, исключают друг друга. Бесконечный процесс диалектически развивающегося в противоположностях всемирного духа должен был включать в себя также и свою собственную противоположность, диктатуру, и вследствие этого отнимать у нее ее сущность, решение. Развитие продолжается беспрерывно, и перерывы тоже должны служить ему как отрицания, чтобы продолжать развитие дальше. Суть состоит в том, что исключение никогда не приходит извне, вне имманентности развития. В философии Гегеля, однако, нельзя говорить о диктатуре в смысле морального решения, прерывающего развитие как дискуссию. Также и противоположности проникают друг в друга и присоединяются к решающему развитию. Для альтернативы «или-или» морального решения, решительной и решающей дизъюнкции в этой системе нет места. Так-

же и диктат диктатора становится моментом в дискуссии и в неуклонно продолжающемся развитии. Как и все другое, диктат тоже ассимилируется как раз в перистальтике этого всемирного духа. У философии Гегеля нет этики, которая могла бы обосновать абсолютное разделение добра и зла. Добро для нее это то, что в соответствующей фазе диалектического процесса является разумным и вместе с тем действительным. Добро (я здесь воспользуюсь удачной формулировкой Кристиана Яненцки) это «своевременное» в смысле правильного диалектического познания и сознания. Если всемирная история – это страшный суд, то это процесс без последней инстанции и без окончательного дизъюнктивного приговора. Зло нереально и мыслимо только в том отношении, поскольку мыслится нечто несвоевременное, итак, вероятно, оно объяснимо как ошибочная абстракция разума, временное замешательство ограниченной в себе самой партикулярности. В этом, по крайней мере, теоретически маленьком свободном пространстве, т.е. только для устранения несвоевременного, для устранения ложной видимости, была бы возможна диктатура. Она была бы чем-то второстепенным и сопутствующим; не сущностным отрицанием сути, а устранением незначительного отклонения. В отличие от рационалистической философии Фихте здесь отказываются от тирании. Против Фихте Гегель говорит, что было бы насильственной абстракцией считать, что мир покинут Богом и ждет того, чтобы мы привнесли в него цель и выстроили бы его согласно абстрактного «как это должно быть». Долженствование бессильно. То, что справедливо, также становится действительным, а то, что только должно быть, но не есть, то не истинно и является субъективным освоением жизни. Самый важный шаг, который сделал девятнадцатый век за пределы рационализма восемнадцатого века, лежит в этом противоречии Гегеля и Фихте. Диктатура больше не возможна, так как распадается абсолютность моральной дизъюнкции. Тем не менее, философия Гегеля остается только последовательным продолжением и усилением старого рационализма. Только сознательное человеческое деяние делает человека тем, что он есть, и выводит его из естественной конечности «бытия в себе» на более высокую ступень «для себя»; он должен чувствовать то, что заложено в нем, чтобы не оставаться в случайностях и своеволии эмпирического, чтобы непрерывный размах всемирно-исторического развития событий не обошел его стороной. До тех пор, однако, пока эта философия остается в созерцании, у нее нет места для диктатуры. Это меняется, как только она всерьез воспринимается активными людьми. В конкретной политической и социологической практике люди, обладающие более высокой сознательностью и ощущающие себя как носители этого великого размаха, обойдут сопротивление ограниченности и осуществят «объективно необходимое». Их воля также и здесь принудит несвободного к свободе. В конкретной действительности это и есть воспитывающая диктатура, только, если всемирная история всегда должна идти дальше, то требуется постоянное насильственное устранение того, что противоречит объектив-

ному, и потому диктатура должна стать постоянной. Также и здесь выражается, что всеобщий дуализм, который согласно философии Гегеля присущ любым процессам, кроется, прежде всего, в самой этой философии: его понятие развития может в равной степени как устранить диктатуру, так и объяснить ее постоянство. Но для активности человека всегда остается аргументация, что более высокая ступень может и должна осознанно осуществлять господство над более низкой, и это в политически-практическом результате тождественно рационалистической воспитывающей диктатуры. И гегельянство, как всякая рационалистическая система, тоже уничтожает при этом отдельного как что-то случайное и пустое и систематически возводит целое к абсолюту.

Всемирный дух на определенной ступени его сознания сначала всегда понимается только немногими головами. Общее сознание эпохи не происходит сразу у всех людей, и не наступает у всех членов ведущего народа или ведущей социальной группы. Всегда будет существовать передовой отряд всемирного духа, авангард развития и осознания, который имеет право на действия, так как у него есть правильное познание и осознание – не как избранник личного Бога, но как момент в развитии, из имманентности которого он ни в коем случае не хочет выходить, или, согласно вульгарному образу, как повивальная бабка будущего. Личность всемирно-исторического масштаба – Тезей, Цезарь, Наполеон – это инструмент всемирного духа; ее диктат основывается на том, что она находится в историческом моменте. Мировая душа на коне, которую Гегель увидел в 1806 году в Йене, была солдатом, а вовсе не гегельянцем; она была представителем союза философии с саблей, только со стороны сабли. Но именно гегельянцы, считавшие, что они правильно осознали свое время, требовали политической диктатуры, в который они, как само собой разумеется, и стали бы диктаторами. Как и Фихте, они были готовы «доказать всему миру, что их взгляды безошибочны». Это давало им право на диктатуру.

[Заметка на полях: Диктатура и диалектика в марксистском социализме]

То, что говорится здесь о философии Гегеля, что у нее есть аспект, практические выводы из которого могли бы привести к рационалистической диктатуре, справедливо также и для марксизма, причем как раз тот вид очевидности, на котором основываются метафизические гарантии его диктатуры, полностью остался в рамках исторической конструкции Гегеля. Так как научные интересы Маркса позже обратились исключительно в область политэкономии (что тоже, как скоро будет показано, последовательно исходило из мышления Гегеля), и решающее понятие класса не встроено в историко-философскую и социологическую систему, то при поверхностном рассмотрении наиглавнейшая суть марксизма состоит в материалистическом понимании истории. Но уже в Коммунисти-

ческом Манифесте, главные направления которого всегда оставались основополагающими, проявляется настоящая конструкция истории. То, что всемирная история это история классово́й борьбы, давно было известно; новизна Коммунистического Манифеста на самом деле заключена вовсе не в этом. Также буржуа к 1848 году был давно известен как ненавистная фигура, и тогда вряд ли был хоть один значительный литератор, который не использовал бы это слово в качестве бранного. Новым и захватывающим в Коммунистическом Манифесте было нечто иное: систематическая концентрация классово́й борьбы для единственной, последней борьбы истории человечества, к диалектическому апогею напряжения: буржуазия и пролетариат. Противоположности многих классов упрощаются, превращаясь в одну последнюю противоположность. На место прежних многочисленных классов, даже на место еще признаваемых Марксом в политэкономических рассматриваниях «Капитала» трех классов Рикардо (капиталисты, землевладельцы, наемные рабочие) приходит одна единственная противоположность. Упрощение означает значительное усиление интенсивности.

Оно возникало с систематической и методической необходимостью. Так как ход развития диалектичен и поэтому логичен, даже если его базис остается экономическим, то в последнем критическом, абсолютно решающем поворотном пункте всемирной истории должно получиться простое противопоставление. Так возникает самое большое напряжение всемирно-исторического момента. В логичном упрощении заключается предельное усиление не только настоящей борьбы, но и мыслительной противоположности. Все должно быть доведено до предела, чтобы из диалектической необходимости можно было это резко изменить. Самое неслыханное богатство должно противостоять самой чудовищной нищете, класс, обладающий всем – классу, которые не обладает ничем, буржуа, который только имеет, который только владеет, и уже утратил все человеческое, противопоставит пролетарию, который не имеет ничего и является только лишь человеком. Без диалектики философии Гегеля прежний опыт истории заставил бы думать, что состояние обнищания длится веками, и человечество, наконец, погибнет во всеобщей тупости или новое великое переселение народов изменит лик земли. Итак, коммунистическое общество будущего, более высокая ступень бесклассового человечества, очевидно только в том случае, если социализм сохраняет структуру гегелевской диалектики. Но тогда бесчеловечность капиталистического общественного устройства должна необходимым образом породить из себя самой свое собственное отрицание.

Также и Лассаль под впечатлением этой диалектики стремился довести напряжение противоположностей до предела, даже если у него, пожалуй, ощущалось более риторическое, чем мыслительное побуждение, когда он (возражая Шульце-Деличу) говорил: «Рикардо – величайший теоретик буржуазной экономики,

он довел ее до вершины, т.е. до пропасти, где вследствие ее собственного теоретического развития ей уже ничего иного не остается, как резко превратиться в социальную экономику». Буржуазия должна достичь своей предельной интенсивности, прежде чем появится уверенность, что ее последний час пробил. В этом существенном представлении Лассаль и Маркс совершенно единодушны. Только упрощение противоположностей к последнему абсолютному классовому антагонизму привносит в диалектический процесс абсолютно критический момент. Но больше того: откуда та уверенность, что этот момент наступил, и последний час буржуазии действительно пробил? Если исследовать тот вид очевидности, которым здесь аргументирует марксизм, то можно увидеть типичную самогарантию гегелевского рационализма. Конструкция исходит из того, что развитие всегда означает растущее сознание, и видит в собственной уверенности этого сознания доказательство того, что оно правильно. Диалектическая конструкция растущей осознанности принуждает конструирующего мыслителя видеть в себе самом и своем мышлении вершину развития. Это означает для него одновременно преодоление того, что он познал полностью, прошедшей фазы, оставшейся в историческом прошлом. Он думал бы неправильно и противоречил бы самому себе, если бы развитие в нем не пришло бы к самому глубокому осознанию. То, что эпоха охватывается в человеческом сознании, дает исторической диалектике доказательство того, что исторически с познанной эпохой покончено. Так как лицо этого мыслителя повернуто в историческое, т.е. в прошлое и в преходящее настоящее; то нет ничего ошибочнее популярного мнения, будто гегельянец мог бы прогнозировать будущее как пророк. Он знает грядущее конкретно, однако только отрицательно, как диалектическую противоположность того, с чем сегодня исторически уже покончено. Напротив, прошлое, которое развилось и стало настоящим, он рассматривает в его продолжающемся развитии, и если он правильно его осмысливает и правильно конструирует, то можно быть уверенным, что оно, как всецело познанное, принадлежит преодоленному сознанием периоду и что его последний час пробил.

Вопреки некоторым выражениям, вроде «железной необходимости», Маркс не рассчитывает будущие события, как астроном рассчитывает будущие konstелляции небесных тел; но в столь же малой степени он является тем, что хотела из него сделать психологистическая журналистика, еврейским пророком, который пророчит грядущие катастрофы. То, что его сильный моральный пафос жив и влияет на его аргументацию и на манеру изложения, трудно не заметить, но это не является для него специфическим, как и его полное ненависти презрение к буржуа. И то и другое можно найти также и у многих несоциалистов. Достижение Маркса состояло в том, что он вывел буржуа из сферы аристократической и литературной неприязни и сделал его всемирно-исторической фигурой, которая должна была быть абсолютно бесчеловечной не в моральном, а в геге-

левском смысле, чтобы с непосредственной необходимостью вызвать добро и абсолютно человеческое как свою противоположность, подобно тому, как, согласно Гегелю (Феноменология, II 257), «о еврейском народе можно сказать, что он именно потому, что непосредственно стоит перед воротами спасения, является самым отверженным». О пролетариате потому с марксистской точки зрения можно сказать только то, что он будет абсолютным отрицанием буржуазии. Не научным социализмом было бы рисовать себе, как выглядит будущее пролетарское государство. Все, что касается пролетариата, можно определить только негативно, такова систематическая необходимость. Только когда это было забыто полностью, можно было попытаться определить пролетариат позитивно. Правильно о будущем обществе можно сказать лишь то, что в нем нет никаких классовых антагонизмов, а о пролетариате только то, что это тот общественный класс, который не участвует в прибавочной стоимости, который не владеет, у которого нет ни семьи, ни отечества и т.д. С социальной точки зрения пролетарий превратится в Ничто. (50) Должно считаться, что пролетарий в противоположность буржуа является ничем иным как только человеком, из чего с диалектической необходимостью следует, что он в переходном периоде не может быть ничем кроме члена класса, т.е. должен раствориться как раз в том, что составляет противоположность человечеству, в классе. Классовая противоположность должна стать абсолютной противоположностью, чтобы все противоположности были абсолютно преодолены и смогли бы исчезнуть в чисто человеческом.

[Заметка на полях: Самогарантия марксизма]

Итак, научная достоверность марксизма соотносится с пролетариатом только негативно, поскольку экономически он представляет диалектическую противоположность буржуазии. Напротив, буржуазия должна быть познана позитивно и во всей историчности. Так как ее сущность заключается в экономической сфере, то и Маркс должен был последовать за ней в экономическую сферу, чтобы понять ее там полностью и в ее сути. Если это ему удастся, он познает ее полностью, то будет получено доказательство того, что она принадлежит истории и с ней покончено, что она представляет собой ту фазу развития, которую дух осознанно превзошел. Для научности марксистского социализма поистине вопрос жизни и смерти состоит в том, удастся ли правильно понять и проанализировать буржуазию. Здесь заключен самый глубокий мотив того демонического усердия, с которым Маркс вникал в экономические вопросы. Его упрекали в том, что он надеялся найти естественные законы экономической и социальной жизни, и, тем не менее, его исследования ограничивались почти исключительно промышленными отношениями в Англии как «классическим случаем» капиталистического способа производства, что он все время говорит лишь о товарах и стоимостях, то есть о понятиях буржуазного капитализма, и остается тем самым

в русле старой классической, то есть буржуазной политэкономии. Это возражение было бы правильным, если бы специфическая научность марксизма заключалась только в остроумном анализе. Однако научность означает здесь сознательность эволюционной метафизики, которая делает сознание критерием прогресса. Та огромная настойчивость, с которой Маркс всегда снова и снова исследовал буржуазную экономику, не является ни академически-теоретическим фанатизмом, ни просто технически-тактическим интересом к противнику. Она в полной мере вызвана метафизической необходимостью. Правильное познание – это критерий того, что начинается новая фаза развития. Пока это не случилось, пока новая эпоха действительно не предстоит, прежняя эпоха, т.е. буржуазия, не может быть правильно познана, и наоборот: то, что она правильно познана, и содержит как раз доказательство того, что ее эпоха заканчивается. В таком круге движется самогарантия гегелевской, а также марксистской достоверности. Только правильное понимание хода развития дает научную уверенность, что исторический момент пролетариата настал. Буржуазия не может познать пролетариат, но, пожалуй, пролетариат может познать буржуазию. Поэтому над эпохой буржуазии сгущаются сумерки; сова Минервы начинает свой полет, и здесь это должно значить не то, что развиваются искусство и наука, а что погибающая эпоха стала объектом исторического сознания новой эпохи.

В своем конечном состоянии марксистское, пришедшее к самому себе человечество, пожалуй, не отличается от того, что рационалистическая воспитывающая диктатура рассматривала как конечное состояние человечества. Нам не нужно дальше следовать за этим ходом мысли. У рационализма, который приобщает также и всемирную историю к своей конструкции, есть, пожалуй, свои великолепные драматические моменты; но его возрастание заканчивается лихорадкой, и он больше не видит непосредственно перед собой идиллический рай, который видел наивный оптимизм Просвещения, который видел Кондорсе в своем очерке развития человеческого рода, в «Апокалипсисе Просвещения». Новый рационализм устраняет диалектически также и себя самого, и перед ним стоит страшное отрицание. Применение силы, до которого дойдет при этом, больше не может быть наивным поучением фихтевской воспитывающей диктатуры. Буржуа нужно не воспитывать, а уничтожать. Борьба, весьма реальная, кровавая борьба, которая возникает здесь, нуждалась в другом ходе мысли и в другом душевном состоянии, чем, по сути, всегда пребывающая в сфере созерцания гегелевская конструкция. Но как самый важный интеллектуальный фактор она вполне сохраняется, и то, на какую энергию она еще способна, демонстрирует почти каждая статья Ленина и Троцкого. Но она стала только интеллектуальным инструментом для мотивировки, которая на самом деле уже больше не рационалистическая. Партии борьбы, которая вспыхнула между буржуазией и пролетариатом, должны были получить более конкретный вид, как это и было необходимо

для настоящей конкретной борьбы. Философия конкретной жизни предлагала для этого духовное оружие, теорию, которая рассматривала любое интеллектуальное познание как нечто только вторичное по сравнению с более глубокими – волюнтаристскими, эмоциональными или жизненными – процессами, и которая соответствовала духовной конституции, в которой до основания была потрясена иерархия традиционной морали, а именно господство сознательного над бессознательным, разума над инстинктами. Против абсолютного рационализма воспитывающей диктатуры, как и против относительного рационализма разделения властей выступила новая теория непосредственного применения силы, против веры в дискуссию — теория прямого действия. Тем самым были атакованы основы не только парламентаризма, но и демократии, теоретически все еще сохранявшейся в рационалистической диктатуре. Как справедливо говорит Троцкий, возражая демократу Каутскому: сознание относительности не дает мужества применять силу и проливать кровь.

Глава IV. Иррационалистические теории непосредственного применения силы как противники парламентаризма

Здесь можно повторить, что эта работа последовательно направляет свой интерес только на идеальную основу политических и государственно-философских тенденций, чтобы с нравственной точки зрения осознать положение сегодняшнего парламентаризма и силу парламентской идеи. Если марксистская диктатура пролетариата все еще содержала в себе возможность рационалистической диктатуры, то все современные учения о прямом действии и применении силы основываются более или менее осознанно на философии иррациональности. В действительности, как она появилась в большевистском господстве, обнаружилось, что в политической жизни могут сосуществовать совсем разные течения и тенденции. Хотя большевистское правительство по политическим причинам подавляло анархистов, но тот комплекс, в котором на самом деле находится большевистская аргументация, включает и очевидный анархистски-синдикалистский ход мысли, и то, что большевики используют свою политическую власть для искоренения анархизма, так же мало упраздняет их духовно-историческое родство, как и подавление левеллеров Кромвеллем отрицало его связь с ними. Вероятно, марксизм на русской земле именно потому не встретил препятствий, что пролетарское мышление здесь было окончательно освобождено от всех связей с западноевропейской традицией и всех моральных и образовательных представлений, которые были еще самоочевидны для Маркса и Энгельса. Теория диктатуры пролетариата, в том виде, в каком она в официальной форме еще сегодня представлена в марксистских партиях, была бы прекрасным примером того, что обладающий пониманием исторического развития рационализм переходит к

применению силы; в образе мыслей, в аргументации, в организационном и административном осуществлении, также можно увидеть бесчисленные параллели с якобинской диктатурой 1793 года, и вся организация преподавания и учебы, которая была создана советским правительством в так называемом «Пролеткульте», представляет собой великолепный случай радикальной воспитывающей диктатуры. Но этим еще не объясняется, почему именно в России идеи промышленного пролетариата современных крупных городов смогли добиться такого господства. Причина в том, что здесь среди прочих действовали новые, иррационалистические мотивы применения силы: не рационализм, который пребывает в фантастических утопиях и из крайнего преувеличения превращается в свою противоположность, а новая оценка рационального мышления вообще, новая вера в инстинкт и интуицию, которая упраздняет любую веру в дискуссию и также отказалась бы и от того, чтобы с помощью воспитывающей диктатуры подготовить человечество к дискуссии.

Из интересующих нас здесь произведений в Германии, собственно, известен только «революционный метод» Энрико Ферри благодаря переводу Роберта Михельса (в грюнберговском собрании основных трудов о социализме). Наше изложение в дальнейшем придерживается «*Réflexions sur la violence*» («Размышлений о насилии») Жоржа Сореля, (51) где наиболее отчетливо раскрыта эта духовно-историческая связь. Кроме того, преимущество этой книги в том, что в ней содержатся многочисленные оригинальные исторические и философские комментарии и открыто признается преемственность по отношению к духовным предтечам автора, Прудону, Бакунину и Бергсону. Влияние книги значительно больше, чем может показаться на первый взгляд и, конечно, оно не исчезает от того, что Бергсон становится несовременен. (52) Бенедетто Кроче полагал, что Сорель придал новую форму марксистской мечте, но в среде рабочего класса окончательно победила все-таки демократическая идея. После событий в России и в Италии это уже больше нельзя принимать так окончательно. Основой этих размышлений о насилии является теория непосредственной конкретной жизни, которая была заимствована у Бергсона и под влиянием двух анархистов, Прудона и Бакунина, перенесена на проблемы социальной жизни.

Для Прудона и Бакунина анархизм означает борьбу против всякого рода систематического единства, против централизующей однородности современного государства, против парламентских профессиональных политиков, против бюрократии, армии и полиции, против воспринимаемой как метафизический централизм веры в Бога. Аналогия обоих представлений о Боге и государстве возникла у Прудона под влиянием философии Реставрации. Он придал ей революционное, антигосударственное и антитеологическое направление, а Бакунин развил его до предельной последовательности. (53) Конкретная индивидуаль-

ность, социальная действительность жизни подвергается насилию в любой всеохватывающей системе. Фанатизм единства Просвещения не менее деспотичен, чем единство и тождество современной демократии. Единство – это рабство; все институты тирании основываются на централизме и авторитете, будь они санкционированы, как в современной демократии, всеобщим избирательным правом или нет. (54) Бакунин придает этой борьбе против Бога и государства характер борьбы против интеллектуализма и против традиционной формы образования вообще. В ссылках на разум он – и вполне обоснованно – видит претензию быть главой, мозгом, душой движения, т.е. опять новый авторитет. Также и у науки не должно быть права господствовать. Ведь она – не жизнь, она ничего не создает, она конструирует и получает, но она понимает только всеобщее, абстрактное и приносит индивидуальную полноту жизни в жертву на алтаре своих абстракций. Искусство для жизни человечества важнее науки. Такие высказывания Бакунина неожиданно совпадают с мыслями Бергсона и справедливо привлекли к себе внимание. (55) Исходя из непосредственной, имманентной жизни самого рабочего класса, было понято значение профсоюзов и их специфических средств борьбы, особенно забастовок. Так Прудон и Бакунин стали отцами синдикализма и создали традицию, на которой, подкрепленной аргументами бергсоновской философии, основываются мысли Сореля. Их ядро образует теория мифа, которая является самой сильной противоположностью к абсолютному рационализму и его диктатуре, но одновременно, будучи учением о непосредственном активном решении, она также представляет собой еще более сильную противоположность к относительному рационализму всего того комплекса, который группируется вокруг таких представлений, как уравновешение, публичная дискуссия и парламентаризм.

Способность к действию и к героизму, вся всемирно-историческая активность для Сореля заключена в силе мифа. Примеры таких мифов: представление о славе и великом имени у греков, или ожидание Страшного Суда в древнем христианстве, вера в «vertu» и революционную свободу во время Великой французской революции, национальное воодушевление немецких освободительных войн 1813 года. Только в мифе есть критерий того, есть ли у народа или какой-то другой социальной группы историческая миссия и наступил ли ее исторический момент. Из глубин подлинных жизненных инстинктов, а не из разумных рассуждений или соображений целесообразности, возникают великий энтузиазм, великое моральное решение и великий миф. В непосредственной интуиции воодушевленная масса создает мифический образ, который ведет вперед ее энергию и придает ей как силу мученичества, так и мужество применения силы. Только так народ или класс становятся мотором всемирной истории. Где этого нет, там уже нельзя сохранить социальную и политическую власть, и никакой механический аппарат не может образовать дамбу, когда прорвется новый по-

ток исторической жизни. Следовательно, все дело в том, где сегодня на самом деле жива эта способность к мифу и эта жизненная сила. У современной буржуазии, этого деградировавшего из-за страха за свои деньги и собственность, нравственно расшатанного скептицизмом, релятивизмом и парламентаризмом общественного слоя, ее определенно нельзя найти. Форма господства этого класса, либеральная демократия, является только лишь «демагогической плутократией». Итак, кто же сегодня является носителем великого мифа? Сорель стремится доказать, что только лишь у социалистических масс промышленного пролетариата еще есть миф, а именно миф всеобщей забастовке, в которую они верят. То, что сегодня на самом деле означает всеобщая забастовка, гораздо менее важно, чем то, какую веру связывает с ней пролетариат, на какие действия и жертвы она его воодушевляет, и в состоянии ли она породить новую мораль. Поэтому вера во всеобщую забастовку и в ту гигантскую катастрофу всей социальной и экономической жизни, которую она должна вызвать, является частью жизни социализма. Она возникла из масс, из непосредственности жизни промышленного пролетариата, не как изобретение интеллектуалов и литераторов, не как утопия; потому что утопия, по Сорелю, это тоже продукт рационалистического духа и хочет овладеть жизнью извне в соответствии с механистической схемой.

С точки зрения этой философии буржуазный идеал мирного взаимопонимания, при котором все должны искать свою выгоду и совершать выгодные сделки, является плодом трусливого интеллектуализма; дискуссии, согласования, соглашения, компромиссы, переговоры представляются изменой мифу и великому вдохновению, которое важнее всего. Против меркантильного образа равновесия выступает другой образ, воинственное представление о кровавом, окончательном, уничтожающем решительном бое. В 1848 году этот образ выступил против парламентского конституционализма с двух сторон: со стороны традиционного порядка в консервативном смысле его представлял католик-испанец Доносо Кортес, а со стороны радикального анархо-синдикализма – Прудон. Оба требуют решения. Все мысли испанца вращаются вокруг великой борьбы (*la gran contienda*), вокруг страшной катастрофы, которая грядет и отрицать которую может только метафизическая трусость дискутирующего либерализма. И Прудон, для мышления которого здесь характерно сочинение «*La Guerre et la Paix*» («Война и мир»), говорит об уничтожающей противника Наполеоновской битве, «*Bataille Napoléonienne*». Все насильственные действия и правонарушения, которые составляют кровавую борьбу, получают, согласно Прудону, свою историческую санкцию. Вместо относительных, доступных парламентскому обсуждению противоположностей теперь появляются абсолютные противопоставления. «Наступает день радикальных отрицаний и суверенных утверждений»; (56) никакая парламентская дискуссия не может задержать приход этого дня; ведомый

своими инстинктами народ разгромит кафедры софистов – все это высказывания Кортеса, которые могли бы дословно исходить и от Сореля, разве что анархист стоит на стороне инстинктов народа. Для Кортеса радикальный социализм – это нечто более величественное, нежели либеральные переговоры, так как социализм восходит к последним проблемам и дает на радикальные вопросы решительный ответ, ибо у него есть теология. Здесь его противник именно Прудон, не потому что в 1848 году его упоминали чаще других социалистов, против которого Монталамбер произнес свою знаменитую речь в парламенте, а потому что он был радикальным представителем радикального принципа. Испанец приходил в отчаяние ввиду глупого неосведомленного спокойствия легитимистов и трусливой хитрости буржуазии. Только в социализме он еще видел то, что он называл инстинктом (*el instinto*), из чего он делал вывод, что на длительную перспективу все партии работают на социализм. Таким образом, противоречия снова получили духовное измерение и часто прямо-таки эсхатологическое напряжение. В отличие от диалектически сконструированного напряжения гегелевского марксизма речь здесь идет о непосредственных, интуитивных противоположностях мифических образов. Маркс с высоты своей гегелевской школы мог рассматривать Прудона как философского дилетанта и показывать ему, как сильно он заблуждался в своем понимании Гегеля.

Сегодня радикальный социалист смог бы с помощью нынешней современной философии показать Марксу, что он был здесь только педантом, полностью застрявшим в интеллектуалистской переоценке западноевропейского буржуазного образования, в то время как бедный, отчитанный Прудон владел, во всяком случае, обладал инстинктом настоящей жизни рабочих масс. В глазах Кортеса социалистический анархист был злым демоном, чертом, а для Прудона католик – это фанатичный Великий инквизитор, над которым он пытается смеяться. То, что они оба и были здесь настоящими противниками, а все остальное лишь временным и половинчатым, сегодня легко можно понять. (57)

Воинственные и героические представления, связанные с борьбой и битвой, снова принимаются всерьез Сорелем как настоящие импульсы интенсивной жизни. Пролетариат должен верить в классовую борьбу как в настоящую борьбу, а не как в лозунг для выступлений в парламенте и демократической предвыборной агитации. Он понимает ее из жизненного инстинкта, без какой-то научной конструкции, но как создатель мощного мифа, в котором он находит мужество для решительного боя. Поэтому для социализма и его идеи классовой борьбы нет большей опасности, чем профессиональная политика и участие в парламентской деятельности. Они подтачивают болтовней и интригами великий энтузиазм и убивают настоящие инстинкты и интуиции, из которых происходит моральное решение. То, что ценно в человеческой жизни, происходит не из ра-

зумных рассуждений; оно возникает в состоянии войны у людей, которые, воодушевленные великими мифическими образами, участвуют в борьбе; это зависит от «d'un état de guerre auquel les hommes acceptent de participer et qui se traduit en mythes précis» (от состояния войны, в котором люди соглашаются участвовать, и которое точно передается в мифах) (Réflexions, стр. 319). Воинственное, революционное воодушевление и ожидание чудовищных катастроф присущи интенсивности жизни и двигают историю. Но порыв должен исходить из самих масс; идеологи и интеллектуалы не могут его выдумать. Так возникли революционные войны в 1792 году; так возникла и эпоха, которой Сорель вместе с Ренаном восхищается как величайшей эпопеей девятнадцатого века, а именно немецкие освободительные войны 1813 года: из иррациональной жизненной энергии анонимной массы родился ее героический дух.

Любая рационалистическая интерпретация исказила бы непосредственность жизни. Миф – это не утопия. Потому что утопия, продукт разумного мышления, приводит самое большее к реформам. Также нельзя путать воинственное вдохновение с милитаризмом, и, прежде всего, эта философия иррационализма хочет трактовать применение силы как нечто иное, чем диктатура. Сорель, как и Прудон, ненавидит любой интеллектуализм, любую централизацию, унификацию, однако, тоже как и Прудон, стремится к самой строгой дисциплине и морали. Великая битва будет делом не научной стратегии, а «accumulation d'exploits héroïques» (скоплением героических поступков) и высвобождением «force individualiste dans les masses soulevées» (индивидуалистической силы в возмущенных массах) (Réflexions, стр. 376). Творческое насилие, вырывающееся из спонтанности охваченных энтузиазмом масс, вследствие этого также есть что-то другое, нежели диктатура. Рационализм и все монизмы, которые следуют за ним, централизация и унификация, далее буржуазные иллюзии о «великом человеке», согласно Сорелю, свойственны диктатуре. Их практическим результатом являются систематическое угнетение, жестокость в форме юстиции и механический аппарат. Диктатура это ничто иное как рожденная из рационалистического духа военно-бюрократически-полицейская машина, напротив, революционное применение силы массами является выражением непосредственной жизни, пусть оно может быть диким и варварским, но зато никогда не будет систематически жестоким и бесчеловечным. Диктатура пролетариата означает для Сореля, как, собственно, и для любого, кто видит духовно-исторический контекст, повторение 1793 года. Когда ревизионист Бернштейн высказал мнение, что эта диктатура стала бы, вероятно, диктатурой клуба ораторов и литераторов, то он подразумевал как раз имитацию 1793 года, и Сорель возражает ему так (Réflexions, стр. 251): представление о диктатуре пролетариата является частью наследия ancien régime (старого режима). Отсюда следует, что, как это сделали якобинцы, на место старого бюрократического и военного аппарата

ставят новый. Это было бы новым господством интеллектуалов и идеологов, но вовсе не было бы пролетарской свободой. И Энгельс, которому принадлежит высказывание, что при диктатуре пролетариата дело пойдет так же, как в 1793 году, в глазах Сореля тоже типичный рационалист. (58) Но из этого не следует, что при пролетарской революции все должно идти ревизионистским, пацифистским и парламентским путем. Скорее на место механически-сконцентрированной власти буржуазного государства придет творческое пролетарское насилие, на место «force» (силы) – «violence» (насилие). И это насилие – только воинственный акт, но не юридически и административно оформленное мероприятие. Маркс еще не знал этого различия, так как он еще жил в традиционных политических представлениях. Пролетарские, неполитические синдикаты и пролетарская всеобщая забастовка порождают специфически новые методы борьбы, которые делают повторное использование старых политических и военных средств совершенно невозможным. Поэтому для пролетариата существует только та опасность, что парламентская демократия может отнять у него его средства борьбы и парализовать его (Reflexions, стр. 268).

Если можно аргументировано возразить такой решительно иррационалистической теории, (59) то нужно указать на многочисленные несоответствия, т.е. не на ошибки согласно абстрактной логике, а на неорганические противоречия. Сначала Сорель пытается сохранить чисто экономический базис пролетарской позиции и, вопреки некоторым возражениям, всегда решительно опирается на Маркса. Он надеется, что пролетариат создаст мораль экономических производителей. Классовая борьба – это борьба, которая происходит на экономическом базисе с помощью экономических средств. В предыдущей главе было показано, что Маркс в силу систематической и логической необходимости следовал за своим противником, буржуа, в экономическую сферу. Итак, здесь враг определил территорию, на которой происходит борьба, а также оружие, т.е. структуру аргументации. Если уж следовать за буржуа в экономическую сферу, тогда нужно следовать за ним также в сферу демократии и парламентаризма. Кроме того, в экономической сфере, по крайней мере, временно нельзя обойтись без экономически-технического рационализма буржуазной экономики. У созданного капиталистическим веком механизма производства есть свойственная ему рационалистическая закономерность, и из мифа можно черпать, пожалуй, мужество, чтобы этот механизм разрушить; но если не отказываться от него, если производство должно и дальше увеличиваться, чего, конечно, хочет и сам Сорель, тогда пролетариату придется отказаться от своего мифа. Превосходящая сила механизма производства втянет его так же, как и буржуазию, в рационалистическую и механистическую демифологизацию. Здесь Маркс был последовательнее также и в жизненном смысле, так как он был более рационалистичным. Но с точки зрения иррационального, было бы предательством хотеть быть еще более

экономическим и еще более рационалистичным, чем буржуазия. Бакунин совершенно точно почувствовал это. Образование и образ мыслей Маркса оставались традиционными, т.е. в то время буржуазными, так что он оставался в духовной зависимости от своего противника. Все же он как раз своей конструкцией буржуа сделал необходимую работу для мифа в понимании Сореля.

Никак нельзя отрицать большое психологическое и историческое значение теории мифа. И конструкция буржуа, созданная средствами гегелевской диалектики, тоже послужила тому, чтобы создать такой образ противника, на котором могли сконцентрироваться все аффекты ненависти и презрения. Я думаю, история этого образа буржуа так же важна, как и история самого буржуа. Созданная сначала аристократами фигура для насмешки переходит в девятнадцатый век, где нам ним продолжают издеваться романтические художники и поэты. С тех пор как распространяется действие Стендаля, все литераторы презирают буржуа, даже если они живут за его счет или если они становятся любимым чтением буржуазной публики, как Анри Мюрже с его «Богемой». Более важна, чем такие карикатуры, ненависть социально деклассированных гениев, как Бодлер, которая все время придает этому образу новую жизнь.

Вот эту фигуру, созданную во Франции французскими авторами, видевшими перед собой французского буржуа, Маркс и Энгельс помещают в измерения всемирно-исторической конструкции. Они придают ей значение последнего представителя доисторического, разделенного на классы человечества, последнего врага человечества вообще, последнего *odium generis humani* (предмета ненависти человеческого рода). Так этот образ был безмерно расширен и, получив не только всемирно-исторический, но и метафизический фон, был перенесен на Восток. Здесь он смог дать новую жизнь русской ненависти к сложности, искусственности и интеллектуализму западноевропейской цивилизации и сам получил от этой ненависти новую жизнь. На русской почве объединились все энергии, которые создали этот образ. Теперь оба, и русский, и пролетарий, видели в буржуа воплощение всего того, что как смертельный механизм стремилось поработить их образ жизни. Образ переместился с Запада на Восток. Здесь, однако, им овладел миф, который произрастал уже не только из инстинктов классово-вой борьбы, а содержал еще и сильные национальные элементы. Сорель в качестве своего рода завещания дополнил последнее издание своих «Рассуждений о насилии» в 1919 году апологией Ленина. Он называет его величайшим теоретиком, которого у социализма не было со времен Маркса, и сравнивает его как государственного деятеля с Петром Великим, с той лишь разницей, что теперь уже не западноевропейский интеллектуализм ассимилирует Россию, а скорее наоборот, пролетарское применение насилия здесь достигло, как минимум одного, а именно, что Россия снова стала русской, Москва снова стала столи-

цей, и европеизированный, презирующий свою собственную страну русский высший слой был уничтожен. Пролетарское насилие снова сделало Россию московитской. В устах марксиста-интернационалиста это странная похвала, так как она показывает, что энергия национального сильнее энергии мифа о классовой борьбе.

Также другие примеры мифов, которые упоминает Сорель, если они выпадают на новейшее время, доказывают, что в национальном заключен более сильный миф. Революционные войны французского народа, освободительная борьба испанцев и немцев против Наполеона – это симптомы национальной энергии. В национальном самосознании различные элементы очень по-разному действуют у различных народов: большей частью естественные представления о расе и происхождении, по-видимому, более типичный для кельто-романских племен «*terrisme*» (чувство родной земли); затем язык, традиция, осознание общей культуры и образования, сознание общности судьбы, восприимчивость к отличию от других как таковому — все это сегодня движется скорее в направлении национального, чем в направлении классовых противоречий. И то и другое может соединяться, примером чего может быть названа дружба между Пэдриком Пирсом, мучеником нового ирландского национального самосознания, и ирландским социалистом Джеймсом Коннолли, которые оба погибли как жертвы Дублинского восстания 1916 года. Также и общий идейный противник может вызвать странное согласие; так, борьба фашизма против масонства совпадает с ненавистью большевиков в адрес масонства, которое обозначается ими как «коварнейший обман рабочего класса радикальной буржуазией». (60) Но там, где дошло до открытого противостояния обоих мифов, в Италии, там до сих пор побеждал национальный миф. Итальянский фашизм изобразил ужасную картину своего коммунистического врага, монгольский лик большевизма; это произвело большее впечатление и вызвало более сильный аффект, чем нарисованный социалистами образ буржуа. До сих пор есть только один единственный пример того, как при сознательных ссылках на миф демократия и парламентаризм были презрительно отброшены в сторону, и это был пример иррациональной силы национального мифа. В своей знаменитой речи в октябре 1922 года в Неаполе, перед Маршем на Рим, Муссолини сказал: «Мы создали миф, миф – это вера, благородный энтузиазм, ему не нужно быть реальностью, он есть побуждение и надежда, вера и мужество. Наш миф – это нация, великая нация, которую мы хотим сделать конкретной реальностью». В этой же речи он называет социализм низшей, второразрядной мифологией. Как тогда, в шестнадцатом веке, снова итальянец выразил принцип политической действительности. Духовно-историческое значение этого примера особенно велико потому, что у национального энтузиазма на итальянской почве до сих пор была демократическая и

парламентски-конституционная традиция, и он, казалось, полностью был подчинен идеологии англосаксонского либерализма.

Теория мифа – это самое сильное выражение того, что относительный рационализм парламентского мышления утратил свою очевидность. Когда анархистские авторы из вражды к авторитету и единству открыли в своих трудах значение мифического, то они, сами того не желая, все же участвовали в создании основ нового авторитета, нового чувства порядка, дисциплины и иерархии. Конечно, идейная опасность такой иррациональности велика. Последние, еще, по крайней мере, остаточно сохраняющиеся совокупности, сплоченности, упраздняются в плюрализме необозримого количества мифов. Для политической теологии это политеизм, ибо всякий миф является политеистическим. Но как современную сильную тенденцию игнорировать это нельзя. Вероятно, парламентский оптимизм надеется также релятивировать и это движение и, как в фашистской Италии, покорно снося все, дожидаться возобновления дискуссии. Вероятно, даже вынести на обсуждение и саму дискуссию, как только эти дискуссии начнутся. Но в возобновленной дискуссии он не смог бы тогда довольствоваться тем, что только постоянно повторять встречный вопрос «парламентаризм, а что же еще?» и утверждать, что у него все еще нет альтернативы. Это был бы беспомощный аргумент, который никак не в состоянии возродить эпоху дискуссий.

Перевод с немецкого: *В.К., 2013 г.*

Примечания

1. Очень типичный пример это определение парламентаризма в книге сенатора профессора Гаetano Моски, (Gaetano Mosca, *Teorica dei Governi e Governo Parlamentare*, 2-е изд., Милан 1925 (1-е изд. 1883), стр. 147); он понимает под этим правительство, в котором политическое превосходство (*la preminenza politica*) в государстве получают элементы, которые происходят непосредственно или косвенно из выборов. Также популярное уравнивание представительной системы и парламентаризма содержит ту же путаницу.

2. Недавно появившаяся, интересная и остроумная, вопреки всем литературным и мыслительным прыжкам очень достойная внимания книгу Уиндема Льюиса, (Wyndham Lewis, *The art of being ruled*, London (Chatto and Windus) 1926), объясняет этот переход от интеллектуального к аффективному и чувственному тем, что вследствие современной демократии мужской тип оттесняется и наступает всеобщая феминизация.

3. Все же, здесь верна констатация, которую делает Роберт Михельс в предисловии ко 2-му изданию его «*Soziologie des Parteiwesens*» (стр. XVIII), «что в области как теоретической, так и, тем более, прикладной психологии масс... немецкая наука отстала от

французской, итальянской, американской и английской на нескольких десятилетиях, как в достижениях, так и в интересе». К этому только нужно было бы добавить, что одна книга, вроде книги Роберта Михельса, с ее удивительным богатством материала и мыслей, все же, пожалуй, могла бы компенсировать целое десятилетие отставания.

4. Принадлежащая к демократии политическая субстанция, пожалуй, не может лежать в только экономической сфере. Из экономического равенства вовсе не следует еще какая-либо политическая гомогенность; пожалуй, большие экономические неравенства могут – отрицательно – упразднить уже существующую политическую гомогенность или угрожать ей. Дальнейшее изложение этих тезисов не относится к теме этой книги.

5. «Плюрализм», и социальный плюрализм, в котором по прогнозу М.Ю. Бонна (M. J. Bonn, *Die Krisis der europäischen Demokratie*, 1925), растворится сегодняшняя, якобы человеческая демократия, уже давно существует в другой более действенной форме и существовал всегда.

6. Это различие показала очень достойная внимания статья Вернера Беккера в журнале «Schildgenossen», в сентябре 1925; работа основывается на прекрасном реферате, сделанном на моем политическом семинаре в летний семестр 1925 года. Статья Х. Хефеле в «Hochland», ноябрь 1924 г., подчеркивает также противоположность либерализма и демократии. Все же, я в противоположность как Беккеру, так и Хефеле, придерживаюсь определения демократии как тождества правящих и управляемых.

7. *Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa*, Stuttgart 1925.

8. *Archiv für Sozialwissenschaften*, август 1925. т. 54, стр. 533.

9. Из немецких публикаций нужно из массы статей и брошюр назвать: M. J. Bonn, *Die Auflösung des modernen Staates*, Berlin 1921, и *Die Krisis der europäischen Demokratie*, München 1925; K. Beyerle, *Parlamentarisches System – oder was sonst?*, München 1921; Carl Landauer, *Sozialismus und parlamentarisches System*, Arch. f. Sozialwissenschaft, 1922, Том 48, Номер 3, *Die Wege zur Eroberung des demokratischen Staates durch die Wirtschaftsleiter*, in der Erinnerungsgabe für Max Weber, 1922, Том II, *Die Ideologie des Wirtschaftsparlamentarismus*, in der Festgabe für L. Brentano, 1925, Том I, S. 153ff.; R. Thoma, *Der Begriff der modernen Demokratie in seinem Verhältnis zum Staatsbegriff*, Erinnerungsgabe für Max Weber, 1922, Том II (об этом: Carl Schmitt, Arch. f. Sozialwissenschaft, 1924, Том 51, Номер 3), *Zur Ideologie des Parlamentarismus und der Diktatur*, Arch. f. Sozialw., 1924, Том 53, Номер 1; Heinz Marr, *Klasse und Partei in der modernen Demokratie*, *Frankfurter gelehrte Reden und Abhandlungen*, Номер 1, Frankfurt 1925 (об этом: E. Rosenbaum im Hamburgischen Wirtschaftsdienst vom 26. Febr. 1926); Karl Löwenstein, *Minderheitsregierung in Großbritannien*, München 1925; Hermann Port, *Zweiparteiensystem und Zentrum*, »Hochland«, Juli 1925; W. Lambach, *die Herrschaft der 500*, Hamburg 1925; Ernst Müller-Meiningen, *Parlamentarismus*, Berlin 1926. – *Über die Ansichten von Oswald Spengler der übersichtlich zusammenfassende Vortrag von Otto Koellreutter*, *Die Staatslehre Oswald Spenglers*, Jena 1924. – Aus der umfangreichen Literatur

zum »berufsständischen« Problem: Herrfahrtdt, Das Problem der berufsständischen Vertretung, Berlin 1921; Edgar Tatarin-Tarnheyden, Die Berufsstände, Berlin 1922; он же: Kopfhaldemokratie, organische Demokratie und Oberhausproblem, in der Zeitschrift für Politik, Том 15, S. 97ff.; Heinz Brauweiler, Berufsstand und Staat, Berlin 1925; он же: Parlamentarismus und berufsständische Verfassungsreform, Preuß. Jahrbücher, Oktober 1925, und die oben erwähnte kritische Abhandlung von Carl Landauer. – Über die besonderen Schwierigkeiten des Parlamentarismus gegenüber den Problemen moderner Wirtschaft: Göppert, Staat und Wirtschaft, Tübingen 1924.

10. Об этом отличная работа Кэтлин Мюррей о Тэне и английской романтике, Мюнхен и Лейпциг 1924.

11. The Clarke Papers, edited by C. H. Firth, vol. II (Camden Society MDCCCXCIV) p. 257/58.

12. Очень поучительно об этой диалектике демократии: L. Stein, Die sozialistischen und kommunistischen Bewegungen, 1848, Anhang, стр. 25/26.

13. Ch. Maurras, L'avenir de l'intelligence, 2. éd. 1905, p. 98.

14. Об этом Carl Schmitt, Die Kernfrage des Völkerbundes. Berlin 1926.

15. Politische Theologie; vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. München und Leipzig 1922.

16. Egon Zweig, Die Lehre vom pouvoir constituant, Tübingen 1909 passim.

17. Die Verschiebung der konstitutionellen Ordnung durch Verhältniswahl, in der Festgabe der Bonner juristischen Fakultät für Karl Bergbohm, Bonn 1919, стр. 278; Die politische Gewalt im Verfassungsstaat und das Problem der Staatsform, Festgabe der Berliner juristischen Fakultät für Wilh. Kahl, Tübingen 1923, стр. 22

18. Из характерных рассуждений здесь нужно упомянуть: Esmein, Éléments de droit constitutionnel, 5-ое издание, 1909, стр. 274: «Car le régime représentatif (darunter versteht er Parlamentarismus) est essentiellement un régime de debat et de libre discussion»; далее 7-ое издание того же произведения, Esmein-Nézard, 1921, т. I, стр. 448: он объясняет все институты сегодняшнего парламентского конституционного права тем, что такая форма правления «suppose la pleine liberté de décision et de discussion» законодательного собрания; далее H. Laski, The foundations of Sovereignty, New York 1921, стр. 36: The fundamental hypothesis of government in a representative system is that it is government by discussion.. Ср. также сноску к стр. 35 этой работы.

19. Guizot, Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe, Bruxelles 1851, t. II, p. 10/11. Книга возникла из лекций, которые Гизо читал после 1820 и часто перedelывал; это результат того, что выдающийся ученый, опытный политик и благородный

человек наблюдал и думал в период с 1814 по 1848; свою наполненную англосаксонским духом теорию парламентаризма Гизо в предисловии (датируется маем 1851) называет так: «la foi et l'espérance qui ont rempli ma vie et qui ont été, jusqu'à ces derniers jours, la foi et l'espérance de notre temps». Типичное значение Гизо хорошо понято у Краббе, (Krabbe, Die moderne Staatsidee, Haag 1919, стр. 178). Из-за его исчерпывающего обобщения здесь приводится большая цитата упомянутого в тексте высказывания Гизо: «C'est de plus le caractère du système qui n'admet nulle part la légitimité du pouvoir absolu d'obliger tous les citoyens à chercher sans cesse, et dans chaque occasion, la vérité, la raison, la justice, qui doivent régler le pouvoir de fait. C'est ce que fait le système représentatif: 1° par la discussion qui oblige les pouvoirs à chercher en commun la vérité; 2° par la publicité qui met les pouvoirs occupés de cette recherche sous les yeux des citoyens; 3° par la liberté de la presse qui provoque les citoyens eux-mêmes à chercher la vérité et à la dire au pouvoir». «Представительство» значит здесь «представительная система», представительство (благоразумного) народа в парламенте. Характерно для путаницы девятнадцатого века отождествление представительной системы и парламентаризма. У понятия представительства есть глубокая, еще отнюдь не прочувствованная общественностью проблематика. Для интереса данной статьи достаточно здесь только кратко сказать о парламентаризме и намекнуть на специфическую особенность настоящего понятия представительства: оно по сути относится к сфере публичности (в отличие от заместительства, поручения, мандата и т.д., которые являются первоначально гражданско-правовой природы) и предполагает как у представленного, так и у представителя, также как у того, перед которым представляются, личное достоинство (в отличие от представления интересов, ведения дел и т.д.). Так, чтобы дать абсолютно ясный, типичный пример, в восемнадцатом веке одного князя представлял перед другим князем его посол (который должен быть благороден), в то время как экономические и другие дела решал «агент». В борьбе парламента против абсолютной монархии парламент выступал как представитель (представленного как большое единство) народа. Где был представлен народ, там король мог сохранить свое достоинство только как представитель народа (как во французской конституции 1791 года). Где сохранилась абсолютная монархия, она должна была оспаривать возможность или допустимость представления народа и стремилась поэтому сделать парламент сословным представлением интересов (так было в Германии 1815-1848 годов). Если большей частью «свободный», независимый от императивных мандатов избирателей парламент обозначается в узком смысле как «представительное» собрание, то это объясняется из подчеркивания практически важной подробности. На самом деле парламент как представитель всего народа не зависит от избирателей потому, что они – не весь народ, не нация. Только постепенно, когда больше нельзя было представлять понятие лица и стало объективным, т.е. в течение девятнадцатого столетия, перепутали сумму выбирающих или голосующих в данный момент граждан (или их большинство) с первостепенным общим лицом народа или нации и потеряли смысл представительства народа как и представительства вообще. Уже в борьбе за представительство, которая происходила в Германии в 1815-1848 годах, путаница была неопишуемой, и вряд ли можно было понять, должен ли парламент представлять народ перед королем (т.е. два представителя, король и народ, существуют в пределах одного государства) или же парламент наряду с королем является представителем нации (как во Франции по конституции 1791 года было два представителя).

Исторические изображения как французского Национального собрания 1789 года, так и борьбы немцев за «парламентскую систему» страдают от недоразумения такого существенного понятия как представительство. Это справедливо также для, впрочем, очень ценной и заслуживающей благодарности книги Карла Лёвенштейна, Karl Löwenstein, Volk und Parlament nach der Staatstheorie der französischen Nationalversammlung von 1789. München 1922. О понятии представительства в немецкой литературе 1815-1848 года см. Боннскую диссертацию Эмиля Гербера, 1926 г..

20. Монографии 1860, I, стр. 5.

21. Die moderne Demokratie, Jena 1913, переиздание 1921; Die parlamentarische Kabinettsregierung, Stuttgart 1919, и статья »Gewaltentrennung, Gewaltenteilung und gemischte Staatsform«, Vierteljahrsschrift für soziale und Wirtschaftsgeschichte XIII, 1916, стр. 562.

22. Kritik der öffentlichen Meinung, Berlin 1922, стр. 100.

23. Подробнее в моей книге о диктатуре, Мюнхен и Лейпциг 1921, стр. 14 и на следующих страницах; Meinecke, Die Idee der Staatsräson, München und Berlin 1924, к этому моя рецензия в Arch. f. Sozialw. т. 56, номер 1.

24. Так в Discours sur les conventions nationales (1 апреля 1791), в дальнейшем в речи о монархии и республике (также 1791, труды XI). Вера в типографское искусство принадлежит к характерным признакам революционного просвещения. Статья из года 1 республики (цитируется по Citateur Républicain, Париж 1834, стр. 97) перечисляет воздействия: любая несвобода, любой порок, любой барьер на пути всеобщего счастья исчезнет, войны прекратятся, на их место придут богатство, изобилие и добродетель – tels seront les bienfaits de l'imprimerie.

25. Ср. Erich Kaufmann, Kritik der neukantischen Rechtsphilosophie, Tübingen 1921, стр. 60/61.

26. В работе On liberty of the Press and Public Discussion, 1821.

27. Он говорит о уравнивании интересов в *volonté générale*, ср. Contrat social II, гл. 9, абз. 4; II 11 прим.; IV 4 абз. 25; IV 5; особенно I 8 абз. 2; II 6 абз. 10; III 8 абз. 10

28. Ср. стр. 149 моей книги о диктатуре.

29. Стр 115/116 эдинбургского издания 1579 года.

30. De jure belli ac pacis, 1. I с. III §6 (использовано амстердамское издание 1631 года). Также Гроций нуждается в сравнении с математикой, чтобы обосновать свою недоброжелательную оценку частного факта.

31. Примером весьма практической еще сегодня актуальности Локка являются высказывания Эриха Кауфманна, комиссии по расследованию и государственного трибунала, Берлин 1920, стр. 25., это блестящий пример, который нужно подчеркнуть также из-за его значения для материального понятия закона.

32. John Neville Figgis, *The divine right of Kings*, 2-е издание, Cambridge 1914.

33. Это высказывание Джона Маршалла стало эпиграфом к главе 16 книги Джеймса Бекка об американской конституции т. Немецкое издание Альфреда Фридманна, Берлин 1926.

34. *Politische Theologie*, стр. 4 и на следующих страницах.

35. *Leviathan*, Chap. XXVI, стр. 137 английского издания 1651 г.

36. *Dissertation on parties*, letter X.

37. Об этом исключительно интересны высказывания Жозефа Бартелеми, *Le role du pouvoir exécutif dans les républiques modernes*, Paris 1906, p. 489. Процитированные слова Кондорсе находятся в его *Rapport sur le projet girondin*, *Archives parlementaires*, LVIII, p. 583 (цитировано у Бартелеми).

38. Titre VII Section II Art. 4 (Duguit-Monnier, p. 52): признаки, отличающие законы от декретов: *application locale ou particulière et la nécessité de leur renouvellement à une époque déterminée*. Конституция 21.6.1793 в статьях 54 и 55 определяет понятие закона согласно урегулированных материй.

39. Энциклопедия, параграф 544.

40. *Irrtum und Rechtsgeschäft*, стр. 201 и на следующих страницах.

41. Гамильтон в номере LXX от 18.3.1788. Также Монтескьё, *Esprit des Lois*, XI, 6, полагает, что исполнительная власть должна быть в руках одного единственного человека, так как в ее случае речь идет о немедленном действии, тогда как законодательная власть, в отличие от этого, как он осторожно выражается, «часто лучше» управляется многими, чем одним. О народном представительстве М. делает характерное замечание, что большое преимущество представителей в том, «qu'ils sont capables de discuter les affaires. Le peuple n'y est point du tout propre; ce qui forme un des grands inconvénients de la démocratie.» Различение законодательной мысли как консультирования и мысли, и исполнительной власти как действия встречается также у Сийеса (*Siéyès*, ср. Политические труды, немецкое издание. 1796, II, стр. 384).

42. То, что деизм сохраняет Бога как инстанцию вне мира, имеет большое значение для представлений о равновесии. Есть разница, поддерживает ли равновесие некая третья сторона или же уравнивание получается само собою из противовесов. Типичным для

первого представления (и важным для теории равновесия Болингброка) является высказывание Свифта 1701 года о том, что «balance of power» supposes three things: First, the part which is held, together with the hand, that holds it; and then two scales, with whatever is weighted therein. (Я благодарен за указание на эту цитату господину доктору Эдуарду Розенбауму; ср. Всемирно-экономический архив, 18. том 1 октябрь 1922, стр. 423).

43. Труды III, р. 18. [СТР. 57]

44. Rechtsphilosophie (Философия права) §§ 301, 314, 315, дальше следующая в тексте цитата дополнение к § 315 и к § 316 Rechtsphilosophie.

45. Mohl, Enzyklopädie der Staatswissenschaften, 2-е издание. Tübingen 1872, стр. 655.

46. Блюнчли, статья «Политические партии» в его государственном словаре. О Лоренце фон Штайне ср. мою «Политическую теологию», стр. 53. Это характерное для немецкого либерализма объяснение партий есть еще у Fr. Meinecke, Idee der Staatsräson, стр. 525.

47. Allgemeines Staatsrecht (Всеобщее государственное право), I т. Мюнхен 1868, стр. 488. – Интересная связь старого доброго понимания принципов парламентаризма и современных недоразумений – это статья Адольфа Нойманн-Хофера, Эффективность комиссий в парламентах, (Adolf Neumann-Hofer, Die Wirksamkeit der Kommissionen in den Parlamenten, Zeitschr. f. Politik, том 4 (1911), стр. 51 и на следующих страницах). Он исходит из того, что по опыту на открытых пленарных заседаниях уже не занимаются обсуждениями, но верит, что для того, чтобы спасти дискуссию, можно сделать из комиссий «дискуссионный клуб». О заключенном в этом недопонимании понятия дискуссии ср. предисловие к этой книге, стр. 10.

48. Eugene Forcade, Études historiques, Париж 1853, в обсуждении «Истории революции 1848» Ламартена. Сам Ламартен – это тоже пример этой веры в дискуссию, которую он противопоставляет власти и насилию. Как его труд о благоразумном правительстве (1831 года), так и статья «Le Passé, le Présent, l'Avenir de la République» 1848 года полностью наполнены этой верой. Он даже думает, что газета появляется утром как восходящее солнце и распространяет свет! Максимально характерно и как симптом самого большого значения, прежде всего, – это описание в стиле гимна «Трибуны» Виктора Гюго в его знаменитой статье «Napoléon le Petit». Вера в дискуссию характеризует эту эпоху. Поэтому Hauriou, Précis de droit constitutionnel (Париж, 1923), может назвать период парламентаризма эпохой дискуссии (l'âge de la discussion, р. 198, 201 и в других местах), и такой непреклонный либерал как Ив Гуйо уже в заголовке своей книги: Politique Parlementaire – Politique Atavique (Париж, 1924) противопоставляет основывающееся на дискуссии парламентское правительство (для него, само собой разумеется, это gouvernement de discussion) «атавизму» всякой не занимающейся дискуссиями политики. Таким образом, парламентаризм оказывается идентичным со свободой и культурой вообще, и Л. Гумплович, (L. Gumplowicz, Soziologie und Politik, Leipzig 1892, стр.

116) пишет в полном растворении понятия: «Характер и признак азиатской культуры – это деспотизм, признак европейской культуры – парламентский режим».

49. «Философия играла в этом союзе в девятнадцатом веке – как когда-то в ее союзе с церковью – только скромную роль; при всем том она не сможет так скоро отказаться от этого союза». H. Pichler, *Zur Philosophie der Geschichte*, Tübingen 1922, стр. 16.

50. Это не просто пустой оборот речи. Если в обществе возможно социальное Ничто, то именно посредством этого доказано, что никакого социального порядка не существует. Не может быть порядка, который содержал бы такой вакуум.

51. Цитируется по 4-му изданию, Париж 1919; первая публикация в 1906 году в «*Mouvement socialiste*».

52. В Германии Сорель и сегодня (1926) еще едва ли известен, и в то время как его бесчисленные труды в течение последних лет были переведены на немецкий язык. Сореля проигнорировали, вероятно, из-за «вечной беседы». При этом Wyndham Lewis, *The art of being ruled*, London 1926, весьма прав, когда он говорит (стр. 128): «George Sorel is the key to all contemporary political thought» (прим. к 2-му изданию).

53 «*Политическая теология*», стр. 45.

54 Бакунин, труды, т. IV, Париж 1910, стр. 428 (в дискуссии с Марксом 1872 года), II, стр. 34, 42 (референдум как новая ложь).

55. Fritz Brupbacher, *Marx und Bakunin, ein Beitrag zur Geschichte der internationalen Arbeiterassoziation* (год не указан), стр. 74 и на следующих страницах.

56. «*Llegua el dia de las negaciones radicales o de las afirmaciones soberanas*»; труды IV, стр. 155 (в эссе о католицизме, либерализме и социализме).

57. Примечание ко 2-му изданию: Я должен добавить: оба настоящих противника в рамках западноевропейского культурного круга. Прудон полностью еще пребывал в старой, моральной традиции; его идеалом была строго основывающаяся на *patria potestas*, моногамная семья, которая противоречит последовательному анархизму; ср. об этом мою «*Политическую теологию*», 1922, стр. 55. Только с русскими, в частности, с Бакуниным, появляется настоящий враг всех традиционных понятий западноевропейской культуры. Прудон и Жорж Сорель – тут я признаю правоту Льюиса (а. а. О. СТР. 360) – оба еще «римляне», но совсем не анархисты, как русские. Жан-Жак Руссо, которого Уиндем Льюис тоже назвал настоящим анархистом, мне не представляется ясным случаем, так как он был романтик и его отношение к таким вопросам, как государство и семья, поэтому нужно оценивать только как случай романтического окказионализма.

58. *Materiaux d'une théorie du prolétariat*, Paris 1919, стр. 53.

59. Из того, что он опирается на Бергсона, еще не следует никаких возражений против Сореля. В основание своих политических теорий антиполитического, то есть антиинтеллектуального, он закладывает философию конкретной жизни, а такая философия, подобно гегельянству, в конкретной жизни показывает разные возможности применения. Во Франции философия Бергсона послужила одновременно возвращению к консервативной традиции, к католицизму и радикальному, к атеистическому анархизму. Это вовсе не признак ее внутренней ложности. Интересная аналогия этому феномену это противоположность правогегельянцев и левогегельянцев. Можно было бы сказать, что сама философия действительно жизненна, когда она оживляет живые противоречия и группирует борющихся противников как живых врагов. С этой точки зрения примечательно, что только противники парламентаризма черпали эту оживляющую силу из бергсоновской философии. Немецкий либерализм середины девятнадцатого века, напротив, использовал понятие жизни как раз для парламентско-конституционной системы и видел в парламенте живого носителя противоречий социальной жизни; ср. выше стр. 59.

60. Высказывание Троцкого о масонстве на Четвертом всемирном конгрессе Третьего Интернационала (1 декабря 1922 года).

* * *

К 125-летию Карла Шмитта

Текст из тома «Vordenker» (Идейные первопроходцы) справочника по государственно-политическим вопросам (*Staatspolitisches Handbuch*), Шнелльрода, 2012 год.

Летом 1945 года, вскоре после окончания войны, Карл Шмитт написал работу «Преступление агрессивной войны в международном праве и основополагающий принцип «нет преступления без наказания, нет наказания без закона» (*Das internationalrechtliche Verbrechen des Angriffskrieges und der Grundsatz »Nullum crimen, nulla poena sine lege«*) (опубликована в 1994 году), в которой он отвергал тогдашние требования обвинить промышленников и коммерсантов в соучастии в военном преступлении, и при этом указывал, что попытки предотвратить войны и агрессии с помощью наказаний, запретов и санкций могут привести только к тому, что война будет постоянной, а мир никогда не будет найден.

Шмитт был арестован в сентябре 1945 года и сначала на год интернирован в Берлине. Планировалось предъявить ему обвинение как военному преступнику. Свой опыт и мысли того времени он отобразил в книге «*Ex Captivitate Salus*» (1950); рукопись которую втайне удалось вынести из лагеря. В марте 1947 года Шмитт снова был задержан и препровожден в Нюрнбергскую судебную тюрьму, где его допрашивал заместитель главного обвинителя от Соединенных Штатов Америки на Нюрнбергском процессе Роберт В. Кемпнер, бывший чиновник прусского министерства юстиции. Кемпнер обвинил Шмитта «в участии в подготовке агрессивной войны» (Ответы в Нюрнберге, 2000). В мае 1947 года Шмитта освободили, он еще некоторое время провел в Нюрнберге в доме, где содержались свидетели процесса, и после этого уехал в Плеттенберг. Возвращение его в университет было невозможным.

Так как Шмитту пришлось ждать своей пенсии до 1952 года, он оказался в зависимости от поддержки со стороны своей семьи и нескольких ближайших друзей. Начатое в течение этого трудного времени позднее творчество, в котором его «Глоссарий – записки 1947-1951 годов» (*Glossarium – Aufzeichnungen der Jahre 1947–1951*) (1991) занимает особое место, хоть часто и является блестящим в интеллектуальном плане и, несомненно, значительным самим по себе; но его нужно рассматривать, пожалуй, преимущественно как дополнение, комментирование, разъяснение и частично постоянное продолжение написанных им трудов до 1945. Когда Шмитт в 1950 году выступил сразу с четырьмя произведениями, читатели в большинстве случаев не заметили, что речь при этом, за исключением «*Ex Captivitate Salus*», шла о работах, которые были закончены еще в 1945 году. Также «Номос Земли», бесспорно, основное произведение

Шмитта наряду с «Конституционным учением» (1928), был закончен в 1944 году, если не считать очень несущественных дополнений. Эта работа и спустя десятилетия не утратила своей актуальности. Она состоит в том, что не может быть порядка без определения местоположения, и что речь в международном праве может идти не о дискриминации войны, а только о том, чтобы ограничить и «огородить» войну для достижения соответственно конкретно возможного мира.

С «Политической теологией II» (1970) Шмитт снова приступает к тематике «Политической теологии» (1922) и вместе с тем открывает продолжающуюся до сих пор международную дискуссию по проблеме, первые контуры которой, во всяком случае, набросал именно он. Мы находим в позднем творчестве Шмитта, наряду с развитием его более ранних трудов, литературно-исторические эссе («Гамлет или Гекуба», 1956) или глубокие размышления («Тирания ценностей», 1960). В действительно новую для себя область Шмитт вступает со своей беседой о «Власти и доступе к властителю» (1954), но прежде всего с «Теорией партизана» (1963). Эти усилия по конкретизации «Понятия политического» (перспективы понимания этого самого известного текста Шмитта 1927/1932 годов были не слишком хороши) реабилитировали, по меньшей мере, на моральном и всемирно-историческом уровне находившегося до тех пор почти вне международного права партизана, если он сражался за свой «алтарь и очаг», а не превращался в агента всемирной гражданской войны, борца за единство мира, за коммунистическую мировую революцию и подобные великие абстракции, которые делают поиск мира невозможным.

Нелегальный партизан мог достичь уровня законности. Позднее творчество Шмитта, которое характеризовалось значительной духовной отстраненностью, даже отсутствием интереса по отношению к новому (западно-) германскому государству и закончилось в 1983 году его интервью «Un giurista davanti a se stesso» («Юрист перед самим собой»), данным итальянскому историку конституций Фулько Ланкестеру, сопровождалось постоянным увеличением, скорее даже разрастанием вторичной литературы о нем. Если в 1921-1945 годах мы можем насчитать 11 книг и 239 статей о Шмитте, то между 1946 и 1985 годами появилось 48 книг и 537 статей о нем – не говоря уже о бесчисленных ссылках. В значительной степени эта литература после 1945 года исходит больше не от юристов, а от философов, социологов, теологов, журналистов, занимающихся культурой, и т.п., которые при этом часто самым разным способом пытаются опереться на Шмитта, продолжить его линию, так что плодородие его мышления, подобное семенной коробочке, становится отчетливо видным.

Теперь Шмитта также все больше используют различные партии, в глазах которых он порой служит даже спасителем либеральной конституции, «сильной демократии» и т. д. Любители временной «конституции» («Основного закона» ФРГ), которую Шмитт всегда резко отвергал, даже ссылаются на его аргументы в пользу затруднения изменений конституции. Однако всю эту индустрию интерпретаций Шмитта после 1945 года сопровождала также индустрия клеветы в его адрес, которая вечно повторяла одни и те же обвинения с часто поразительной бедностью знаний. Шмитт был, мол, «главным юристом фюрера», «могильщиком Веймарской республики», «наихудшим из всех убийц за письменным столом», «сутенером насилия» и т. д. Но даже обвинения этих преследователей, которых едва ли можно было сосчитать, тоже способствовали славе Шмитта.

Шмитта, не лишённого обывательской нерешительности и желания быть популярным, эти упреки и часто враждебное поведение его коллег весьма обижали. Однако в двух решающих пунктах ему удалось прорвать кольцо опалы. С пятидесятых до семидесятых годов его духовное влияние было чрезвычайно велико в Испании времен Франко; он в это время в значительной степени стал там отправной точкой в политических, конституционно-теоретических и даже культурных дискуссиях. Исключительная стимулирующая и просвещающая сила мышления Шмитта показала здесь себя во всей красе, так что от крайне правых, фалангистов, карлистов, либеральных монархистов, молодых технократов Франко, до их заклятых врагов все принимали его позиции и понятия, комментировали, изменяли или интерпретировали их.

Таким образом, Испания, после или даже наряду с Германией, сделала самый важный вклад в интерпретацию Шмитта и пришла при этом к плюрализму представлений, который многих удивляет. С начала семидесятых годов исходящий больше от левых интерес к Шмитту ожил также в Италии и привел к ряду значительных интерпретаций. Затем также и в Германии, вопреки буйству остракизма и столь же неумолимой, сколь и глупой мантры о преодолении прошлого, влияние Шмитта возросло. Сначала это влияние преимущественно не было открыто видимым; оно происходило в форме своеобразного подземного корня, все более разрастающегося корневища.

До своей смерти Шмитт написал несколько тысяч часто очень больших писем (среди прочего Гансу Бариону, Эрнсту Юнгеру, Райнхарту Козеллеку, Армину Молеру, Гансу-Дитриху Зандеру), в которых он разъяснял свое творчество, комментировал актуальные события, рассматривал бесчисленные правовые, политические, философские, литературные вопросы. Он доказывал, что в сравнении с коррумпированной, нарушающей правила корректности умственного общения публичности частные письма могли быть эффективным оружием.

Шмитт был, без сомнения, одним из самых больших авторов писем в двадцатом веке. Однако наряду с неутомимым корреспондентом Шмиттом с 1950 года существовал также человек, который стремился к умной беседе и в течение десятилетий разговаривал с сотнями немцев, испанцев, латиноамериканцев, французов, англосаксов, японцев, итальянцев и т.д. Он всегда мог слушать («только должно быть интересно»), и при этом доказывал с помощью своих «акушерских приемов» свой большой талант содействовать также и инакомыслящим, поощрять их и требовать от них.

В действительности именно этот старый, больной, оклеветанный и бессильный человек и образовывал «самый плодотворный центр немецкой духовной жизни после 1945 года» (Николаус Зомбарт).

Литература о Шмитте за период 1986-2009 годов также охватывает 355 книг и 1301 статью: и это всё о Карле Шмитте, и эта история не заканчивается.

Гюнтер Машке

Источник: <https://sezession.de/39850/125-geburtstag-carl-schmitt>

Русский Интеллектуально-Познавательный Ресурс
«ВЕЛЕСОВА СЛОБОДА»



Если вы хотите автоматически получать информацию о всех обновлениях на сайте, подпишитесь на рассылку --> [Новости сайта Велесова Слобода](#).